CLAUDE LECOUTEUX

Les Nains et les Elfes au Moyen Âge

Préface de Régis Boyer

IMAGO

Les Nains
et
les Elfes

au Moyen Âge

Pour Benoît et Anneliese

DU MÊME AUTEUR
CHEZ LE MÊME ÉDITEUR

Démons et Génies du terroir au Moyen Âge, Paris, 1995 (traduit en espagnol).

Mélusine et le Chevalier au Cygne, Paris, 1997.

Chasses fantastiques et Cohortes de la nuit au Moyen Âge, Paris, 1999 (traduit en allemand et en anglais).

Histoire des vampires, autopsie d'un mythe, Paris, 1999, nouvelle édition 2009 (traduit en allemand, en chinois, en portugais, en roumain en coréen, en croate, en polonais, et en anglais).

La Maison et ses Génies, Paris, 2000 (traduit en anglais).

Fées, Sorcières et Loups-Garous au Moyen Âge, Paris, 2001 nouvelle édition 2012 (traduit en tchèque, en espagnol, et en anglais).

Le Livre des grimoires, Paris, 2002 (traduit en anglais).

Le Livre des talismans et des amulettes, Paris, 2005 (traduit en croate).

La Maison hantée, Histoire des poltergeists, Paris, 2007 (traduit en roumain et en anglais).

Dictionnaire de mythologie germanique, Paris, 2007 (traduit en lituanien, en italien, et en roumain).

Fantômes et Revenants au Moyen Âge, Paris, 1987, nouvelle édition 2009 (traduit en espagnol, en tchèque, et en anglais).

Dictionnaire des pierres magiques et médicinales, Paris, 2011 (traduit en anglais).

Le Mort aventureux (roman), Paris, 2003.

ISBN : 978-2-84952-197-7
© Éditions Imago, 2013
7 rue Suger, 75006 Paris
Tél : 01-46-33-15-33
info@editions-imago.fr
www.editions-imago.fr

CLAUDE LECOUTEUX

Les Nains
et
les Elfes
au Moyen Âge

Préface de Régis Boyer

AUZAS ÉDITEURS
IMAGO

Préface de Régis Boyer

Ce qu'il y a d'intéressant dans les livres de Claude Lecouteux — je pense, par exemple, à ses Fantômes et Revenants au Moyen Âge *parus, chez le même éditeur — ce n'est pas seulement son vaste savoir, sa méthode critique, le respect scrupuleux qu'il voue aux textes avant toute interprétation, c'est ce don qu'il a de confronter les cultures, d'opérer soudain un saut inattendu, mais parfaitement pertinent à la réflexion, de la culture germanique continentale, dont il est grand spécialiste, à la celtique, à la latine médiévale, à la scandinave ancienne, etc. De ce fait, tout à coup, non seulement s'opèrent des « décloisonnements », des élargissements inattendus mais révélateurs qui devraient être le résultat de toute vraie pluridisciplinarité, mais encore, et surtout, nous nous sentons subitement en confiance. Après tout, sans qu'il soit besoin de faire assaut, comme lui, d'une érudition redoutable, il nous suffit de creuser un peu dans le terreau des croyances immémoriales que nous véhiculons à notre insu, d'aller, comme il fait, au-delà du tuf, et nous redécouvrons tous, dans notre inconscient personnel ou collectif, quelques-unes de ces créatures merveilleuses qu'il s'applique, depuis des années, à dépister, recenser, classer, analyser, expliquer. Il va, ici, nous parler des nains. Fort bien. Il en traîne une kyrielle à l'arrière de nos enfances car nos jeunes cœurs en ont chéri par foules, et il nous revient tout de suite — contes plus ou moins « populaires » à l'appui, imagerie, hélas, trop souvent puérile en renfort — mille représentations assurées, du moins le croyons-nous. Les nains, nous ne connaissons que cela, dessins animés ou bandes dessinées à témoin. Pour les elfes, nos assurances sont déjà moins fermes. Mais les nains…*

Or, c'est assurément cela, le mérite majeur de Claude Lecouteux : il a le don de nous démontrer en termes imparables que, non, nos idées touchant à ce que l'on appelle la « petite mythologie » ne sont pas du tout ce qu'un vain peuple pense. La question qu'il ne cesse de vous poser, c'est celle de Maurice Fombeure à propos de l'ornithorynque :

« Mais connais-tu l'ornithorynque ?
Le connais-tu suffisamment ? »

Et, non, nous ne connaissons pas suffisamment les nains et les elfes (s'ils ne sont pas identiques !). Et plus encore, ils ne correspondent pas du tout à l'idée que nous nous en faisons. S'il n'y avait qu'un éloge à faire à l'auteur, ce serait celui-là : c'est un démystificateur de premier ordre. Parce que c'est un enquêteur hors pair qui a résolu, une fois pour toutes, de faire litière de toutes les idées reçues, préconçues, d'aller voir aux sources, aux textes, et que les découvertes qu'il nous fait faire sont simplement passionnantes.

Par exemple, chose que bien peu de spécialistes savent, que les nains ne sont pas du tout petits, ni bons, à l'origine au moins, c'est-à-dire avant que ne commence le lent travail de dévaluation, de dégradation que l'Église et ses clercs ont patiemment élaboré au cours des siècles — sans, d'ailleurs, incriminer exclusivement l'Église : il est dans la nature des créations très archaïques de notre imagination religieuse de s'éroder progressivement, de passer à un stade inférieur pour finir par se retrouver dans cette sorte de faune aux dénominations innombrables qui finissent toujours par faire le désespoir des mythographes, folkloristes ou autres spécialistes des traditions populaires.

Qu'on ne dise pas : quel dommage pour le poète ou le rêveur qui, de toute manière et Dieu merci, n'abdiqueront jamais leurs droits. Car, à bien lire des études comme celle-ci, on découvre que les assises de notre songerie, disons romantique, sont bien autrement profondes, riches, sûres, et capables de relancer une méditation tellement plus fructueuse ! Non seulement les sept nains de Blanche-Neige, tels que nous avons, aujourd'hui, accoutumé de les connaître, ne sont qu'une pitoyable édulcoration d'une réalité bien plus grave, mais on est fondé à regretter toutes les connotations, toutes les harmoniques que nous leur avons fait perdre. Et les elfes dansants de Leconte de Lisle sont

si loin de leurs archétypes qu'en vérité, oui, mieux valait les figer dans la froideur du marbre parnassien.

Quelques présupposés, ou principes de départ qui sont adoptés ici méritent l'attention, et le respect. Savoir : qu'il importe de faire nettement la différence entre littérature d'une part, croyances (ou mythologie car, bien souvent, celles-ci ne sont que les scories de celle-là) d'autre part ; que nous avons toujours, et continuons de le faire de plus belle — en dépit des ricanements de nos rationalistes, matérialistes, positivistes, structuralistes, etc. — évolué dans un monde double, mais qu'en dernier ressort, il ne s'agit pas de deux univers étrangers l'un à l'autre : les passerelles, les supports inducteurs sont bien réels, bien présents même si le souvenir s'en est offusqué ; que le travail essentiel de la plus grande part de ce que nous sommes convenus d'appeler « littérature » est, justement, de récupérer de bons vieux thèmes mythiques ou légendaires impérissables survivant dans la tradition orale avant de trouver grâce devant la plume du premier rédacteur, lui-même suivi d'une infinité d'imitateurs ; bref, car les enseignements à tirer d'un pareil livre sont légion, qu'il est bien peu d'études aussi passionnantes et fécondes que ce travail d'archéologie mentale, appliqué à des cultures entières auquel on nous convie ici.

Voyez comme surgira grandie, une fois refermé le livre, l'image de cet Alberîch, Álfrekr, Aubéron, Obéron sur le compte duquel, pourtant, nous pensions bien pouvoir prodiguer les affirmations péremptoires. Or il est « nain » par bien des traits, elfe, par son nom, probablement. Il y a, à partir de lui, une magnifique synthèse à faire, et c'est ce qu'a tentée, et réussie, Claude Lecouteux. Fidèle comme il est à ses sources et à ce principe, que j'ai dit, de confrontation de documents issus de cultures différentes, il va vous montrer à quel point ce personnage rassemble en sa « petite » personne toutes sortes de créatures issues de la petite mythologie. Mais il insistera sur quelques invariants qui nous mettent au cœur du sujet et qui nous permettront même de dépasser le propos délimité par le titre de l'ouvrage.

Il insiste, par exemple, sur l'intime collusion des nains et de la troisième fonction dumézilienne, la végétative, la productrice de biens, en l'occurrence vue sous l'angle de l'élément liquide (aquatique si l'on veut), qui paraît congénitale. Cela nous mène très loin. Les anciens textes scandinaves sacrés évoquent à plusieurs reprises une

formidable bataille qui aurait opposé deux « familles » de dieux, les Vanes et les Ases, et qui n'aurait pas été conclue par la victoire d'un parti sur l'autre, mais par un modus vivendi *accompagné d'échanges d'otages. Les Vanes appartiennent incontestablement à la troisième fonction et représentent sans grand risque d'erreur de notre part un stade très archaïque de la religion nord-germanique. Les Ases, sans être, en aucun cas, des entités exclusivement martiales, tendent davantage vers la souveraineté juridico-magique (1re fonction) et la guerre (2e fonction). En dépit de leur nom qui convoie des échos sanskrit (thème asu-, avec l'idée de force de vie), il se pourrait qu'ils fussent moins anciens que les Vanes. On entrevoit la suite : les « dieux » tels que nous les entendons, qui deviendront des « diables », passé la christianisation, pourraient être les Ases (Óðinn, Týr, Baldr, etc., avec prudence, toutefois ; Thórr, par exemple, n'est décidément pas cantonné dans la fonction martiale, malgré une erreur commune, comme on vous le redit clairement ici) et les Vanes, plus anciens, plus « usés » par le temps, seraient le prototype de ce qui deviendra les nains et les elfes. Comment justifier autrement le fait que le principal des Vanes, Freyr, soit censé posséder une demeure qui s'appelle Monde des Alfes* (Alfheimr) *et que tant de toponymes, en Suède notamment, lui soient dédiés, à lui ou à sa parèdre Freyja ?*

Ou encore : s'il est une créature exaspérante pour le chercheur actuel, dans la mythologie scandinave, c'est bien Loki, le dieu du « mal », c'est-à-dire du désordre. Mais est-il Ase ? Est-il Vane ? Plusieurs détails frappent : une des significations possibles de son nom est « araignée », dont Claude Lecouteux va vous parler à plusieurs reprises. Surtout, j'ai toujours été frappé du fait qu'en divers endroits, on nous le donne pour « frère juré » d'Óðinn — comme s'il n'était pas de la même « espèce ». Représenterait-il un stade déjà dégradé de créatures plus anciennes… et, en vérité, il y a un géant célèbre qui porte son nom, les deux plus grands mythographes scandinaves du Moyen Âge, l'Islandais Snorri Sturluson et le Danois Saxo Grammaticus connaissent des mythes élaborés sur son compte. Ne serait-il pas le plus représentatif de ces populations divines anciennes, le seul qui ait assuré la transition avec le monde des dieux clairement anthropomorphisés et individualisés : le fait est que son nom peut signifier aussi « fin » ? Disons alors que ce serait le chef des nains,

dans la mesure où, je l'ai déjà dit, ceux-ci représentent un processus de dégradation en cours.

Mais dégradation de quoi, plus précisément ? S'il est un point qui ressort très clairement de l'étude qui va suivre, c'est que, d'abord, il n'a pas dû y avoir de différence tranchée entre ce que nous appelons géants et nains. De cela, j'ai toujours été convaincu, pour ma part, parce que je crois que le premier état de la mentalité religieuse des anciens Germains, non absolument originale en cela, je le concède, a tenu au culte des morts, des ancêtres, de ces grands ancêtres, en particulier, que sont les fondateurs de lignages, de clans. Et même si l'on voulait faire des géants des personnifications des grands éléments naturels, cela ne changerait rien dans un univers où, d'un côté, la démarcation entre vifs et morts n'existe guère, d'autre part, l'au-delà de notre vision est décidément fait des morts. Il n'y aurait rien d'impossible, ni d'absurde à démontrer que ce mânisme conjugué au culte des grandes forces naturelles peut fort bien avoir engendré, peu à peu, par intellectuation, le monde mythologique organisé que nous livrent les grands textes de l'époque littéraire. Mânes indifférenciés, volontiers incarnés, si j'ose dire, dans l'étoffe même de notre monde, puis dieux…

Autrement dit : les nains sont les morts. Voilà pourquoi ils ont notre taille (ce que les trolls norvégiens ont bien conservé) et peuvent fort bien avoir été gigantesques, par respect et vénération en quelque sorte, pourquoi ils sont « tordus » à tous les sens du mot, y compris le populaire — c'est la signification du vieux norois dvergr *— comme le sont les cadavres dans la tombe ; et aussi pourquoi, comme tous les morts, partout, ils sont si étroitement associés à la troisième fonction puisque l'homme, image biblique à prendre littéralement ici, est sorti de l'humus (*homo-*humus) lequel est fait de la chair des nains (ou des géants). Et puis, c'est une idée tout à fait banale que la mort est aussi la découverte du grand secret, la divulgation, enfin, des mystères qui ont tant harassé nos existences. Rien d'étonnant, donc, dans la science des nains, que dit si bien l'un des textes les plus élégants de l'*Edda *poétique, l'*Alvíssmál.

Mais les elfes ? Je me demande si Claude Lecouteux n'aurait pas dû insister davantage sur ce point. Il y a deux faces dans le phénomène de la mort : un aspect physique que je viens d'entrevoir et un aspect mental, traduction de la bonne vieille dichotomie matière-esprit qui a

tant préoccupé notre Occident depuis des millénaires. Mort-matière et mort-esprit : la distinction se retrouve parfaitement dans la paire revenant-fantôme que Claude Lecouteux connaît si bien aussi. Le mort-matière serait maléfique et dangereux, le mort-esprit, plus amical. Et il est certain que les elfes (álfar, *devrais-je écrire) sont plus « aériens », plus racés, plus intelligents, éventuellement meilleurs que les nains. Depuis que l'homme existe, il est bien concevable qu'il se soit fait de multiples idées de la mort. Géants, nains, elfes en seraient autant de possibles figurations.*

On mesure à ces quelques notes consignées en hâte la richesse d'un pareil sujet, les perspectives qu'il ouvre, ainsi traité, le renouvellement radical aussi que lui vaudra ce type de présentation. Et voyez, je vous l'avais prédit : que de rêveries neuves, quelle reviviscence de ce que nous tenions pour des traditions inébranlables !

Après tout, c'est aussi à une œuvre pie que nous convie l'auteur : à travers l'Aubéron, l'elfe et leurs semblables, il nous propose la mort apprivoisée.

R. B.
La Varenne, 3 mars 1988.

Introduction

Où est le temps où l'on disposait au crépuscule, devant la porte, l'objet brisé en espérant que les nains le répareraient avant l'aube ? Que sont devenues les offrandes, nourritures ou vêtements, que l'on allait placer sous l'arbre de la cour, dans la grange ou dans l'étable ? C'était autrefois, lorsque les nains fréquentaient encore les hommes, forgeaient de splendides armures et des épées que rien n'émoussait, des bijoux et des joyaux où scintillaient des gemmes aux vertus merveilleuses. Dans ce lointain passé, les nains remettaient sur le bon chemin le chevalier égaré, ou, au contraire, se gaussaient de lui et l'humiliaient. Ils venaient chercher l'aide des preux pour que ceux-ci les débarrassent d'un géant ou de quelque dragon leur rendant la vie insupportable. À cette époque reculée, Berthe filait, Charlemagne redoutait de rencontrer les fées, la reine Pédauque dissimulait son pied d'oison sous les plis de sa robe et saint Brandan s'élançait à la recherche du paradis terrestre. C'était au Moyen Âge. Les champs, les forêts, les grèves, les eaux et les montagnes grouillaient d'une vie cachée ; la nature était peuplée de mille créatures, le plus souvent hôtes de la nuit, et parmi celles-ci il y avait les nains.

Gobelins ou lutins, elfes et follets, qui sait aujourd'hui ce qu'ils furent dans le monde d'antan avant de devenir de petits personnages de contes merveilleux et de légendes ? Il y a bien longtemps, chacun jouissait d'une existence propre, exerçait une activité que reflétait son nom, mais les siècles sont passés par là et l'érosion du temps a fait son œuvre, si bien que, pour nous, les nains restent bien mystérieux. Ils font partie de ces vestiges de notre Antiquité, l'Occident médiéval, de ces épaves que charrie le flot de l'histoire et que les enquêteurs du XX^e^ siècle rencontrent au fil des textes.

L'évolution historique, et surtout la christianisation, fut une agression dont les nains ne se remirent jamais. Confondus avec les incubes, les démons et les diables, les différentes races d'êtres commodément désignées par le vocable « nain » ne formèrent plus qu'une seule famille. Voyant en elle la trace d'un paganisme exécré, l'Église la frappa de son anathème, dénatura l'ensemble des croyances qui s'y rapportait, emmêla si bien les fils des diverses traditions qu'il en résulta un écheveau presque inextricable qui fit reculer les chercheurs.

Qui tente de savoir ce que sont les nains reste sur sa faim, et sa perplexité ne disparaît point. Hormis quelques études ponctuelles et déjà vieilles, très discutables car elles s'appuient soit uniquement sur la littérature romanesque ancienne, soit sur des recueils de contes relativement récents, comme celui des frères Grimm, — hormis quelques articles de bonne facture, il n'existe aucun ouvrage récent et fiable. Pourtant, les nains ne sont pas des inconnus, et tout un chacun est capable de se les représenter, petits hommes barbus et coiffés d'un bonnet rouge, espiègles et taquins, serviables et malins, industrieux et adroits. C'est ainsi que nous les apercevons dans les jardins, notamment en Belgique et en Allemagne, plus rarement en France, mais qui s'est jamais demandé ce qu'ils venaient faire en ces lieux ?

De tous les nains du Moyen Âge, Aubéron, ou Obéron, alias Alberîch, est sans conteste le plus célèbre. Il appartient à une longue tradition littéraire et fait son apparition en France au XIII^e^ siècle, dans *Huon de Bordeaux,* dont le succès fut immense mais dont nous ignorons l'auteur [1]. Le roman fut remanié, doté d'une introduction contant les enfances d'Aubéron, traduit en flamand, puis en anglais par sir John Bourchier. Outre-Manche, Chaucer parle d'Aubéron dans ses *Contes de Cantorbury,* Robert Green le met en scène dans son drame intitulé *Jacques IV,* et Spenser lui donne une magnifique généalogie dans sa *Chronique des Rois bretons et des Empereurs elfins.* Shakespeare apporte à Aubéron la consécration en l'introduisant dans *le Songe d'une nuit d'été.* Sur le continent, le comte de Tressan (1705-1783) redécouvre celui que l'on surnomme « le petit roi de Féerie » et adapte le roman médiéval pour la Bibliothèque universelle des Romans [2]. En Allemagne, le grand poète Wieland s'inspire de cette adaptation pour écrire son *Oberon* (1780) sur lequel Goethe porte le jugement suivant : « On aimera l'*Oberon* de Wieland aussi longtemps que la poésie sera

de la poésie, l'or de l'or et le cristal du cristal. » Le compositeur Carl-Maria von Weber fait d'*Oberon* un opéra, dont la première a lieu à Covent Garden le 12 avril 1826 et que Paris découvre le 25 mai 1830. En 1912, Émile Roudié reprend le sujet et en fait une pièce, puis, en 1922, Alex Arnoux écrit un mélodrame dont Aubéron est le héros. Telles sont les grandes étapes de la vie littéraire et musicale de ce personnage attachant. D'où vient une telle popularité ?

Aubéron est une figure énigmatique et fascinante qui se situe à la croisée des traditions d'antan. « On sent qu'on a affaire, écrit Daniel Poirion, à un type légendaire et probablement folklorique, mais on a du mal à le localiser entre les traditions celtique et germanique [3]. » Sa récupération au XIII^e^ siècle par un clerc de Saint-Omer s'inscrit dans la grande renaissance du merveilleux qui s'est amorcée un siècle plus tôt. Les lettrés font appel aux traditions orales et aux croyances populaires, à la littérature savante — géographies, récits de voyages, etc. — pour enrichir leur répertoire, étoffer leur stock de thèmes et de motifs, et c'est ainsi qu'Aubéron entre dans la littérature et y est immortalisé.

De petite taille mais de pouvoirs étendus, bossu mais beau, mélange heureux de force et de grâce, de justice et d'intelligence, de grandeur et de bonté, génie tutélaire du jeune Huon, Aubéron est un personnage hors du commun, dont la véritable nature, dont les traits anciens et originels percent encore sous le vernis courtois des narrations médiévales. C'est pour cette raison que nous avons choisi de placer cette étude sous son égide, et aussi parce qu'il est l'un des rares individus merveilleux permettant de jeter un pont entre les différentes littératures et croyances d'antan.

L'Aubéron roman ne fait-il qu'un avec l'Alberîch germanique ? Les chercheurs sont divisés sur ce point. Certains répondent par l'affirmative, d'autres par la négative, chacun apportant d'intéressants arguments ne reposant à chaque fois, hélas, que sur une vision partielle des choses. En effet, dès que l'on s'occupe des êtres relevant de ce que l'on nomme la petite ou la basse mythologie, la spécialisation devient un handicap. On ne peut se contenter de fouiller le passé d'une seule civilisation, d'un unique pays, erreur trop souvent commise, car ce serait oublier le surnom de l'homme médiéval : *homo viator.* Ce serait oublier les échanges intenses qui ont lieu en permanence au sein des différents réseaux de monastères qui couvrent l'Europe et contribuent

dans une large mesure à assurer l'unité culturelle de l'Occident. Ce serait oublier que les hommes, les manuscrits et les nouvelles circulent : les synodes et les conciles, les pèlerinages et les foires, les fêtes enfin sont l'occasion d'échanges de toutes sortes. Les marchands, les jongleurs, les ecclésiastiques propagent l'information. Les écrits et les croyances ne se confinent donc pas à l'intérieur de frontières fixes, immuables, surtout s'ils sont anciens. Ils passent d'un pays à l'autre, parce qu'un pénitentiel les cite, parce qu'un concile les anathémise. Il faut aussi compter avec la stratification de cultures différentes, résultat des fluctuations historiques : grandes invasions, descentes de Vikings, installation de comptoirs commerciaux, colonisation de terres en friche… La France et l'Angleterre sont de splendides exemples de semblables brassages.

Il faut donc embrasser un horizon aussi large que possible, avec les risques que cela comporte [4], sans omettre les particularités de chaque civilisation. Le résultat est alors à la hauteur de l'effort : songeons à ce que Georges Dumézil a réussi à dégager des brumes de l'oubli en dépassant les frontières de l'Occident ! Il faut faire flèche de tout bois, éclairer la littérature par la civilisation, et inversement, en n'excluant aucune forme d'écrit.

Un examen attentif des textes où les nains jouent un rôle important montre que les mondes celtique et germanique sont proches l'un de l'autre : il suffit par exemple de comparer les contes des frères Grimm à ceux rassemblés par T. Crofton Croker (1825), Patrick Kennedy (1866-1871), pour l'Irlande et le Pays de Galles, et par J. F. Campbell (1860-1862) pour l'Écosse [5]. La France occupe une place à part, participant, en ce qui concerne les nains et même bien d'autres choses, à ces deux civilisations, mais le nain n'est pas, disons-le d'emblée, un personnage du monde roman. N'est-il pas significatif à cet égard de constater qu'il est totalement absent de la littérature romaine ? Par contre, il est chez lui dans toute l'aire germanique qui l'emporte, et de très loin au Moyen Âge, sur le domaine celtique où il n'a laissé que peu de traces. Et pourtant ! Pourtant la littérature dite arthurienne, c'est-à-dire les romans de la Table ronde, recèle un véritable trésor de motifs celtiques, de mythes et de divinités encore reconnaissables bien que travestis, et elle n'ignore pas les nains, même s'ils ne jouent que des rôles mineurs, apparaissant furtivement au détour d'une aventure

et étant le plus souvent anonymes. Si nous voulons donc faire la part des gènes celtiques et germaniques dans les nains du Moyen Âge, si nous voulons discerner ce qui relève de la pure littérature, du mythe et des croyances, il nous faut rassembler toutes les pièces d'un dossier conforme aux réalités d'autrefois, tenir compte du brassage des cultures et, si possible, recueillir les éléments les plus anciens qui sont venus se fondre dans le creuset littéraire.

Pour dissiper le mystère qui entoure les nains d'antan, pour découvrir le rôle de ces êtres, leur nature, leurs pouvoirs, leurs attributs et leur fonction, il faut s'engager dans une forêt touffue, tour à tour Brocéliande et Sylve Charbonnière, suivre des sentes à demi effacées, remonter les méandres des traditions, dégager les vestiges enfouis sous la poussière des siècles. Ce faisant, de nouvelles voies s'ouvrent à la recherche, soulevant des problèmes souvent insolubles étant donné le nombre des maillons qui nous manquent, disparus pour toujours. Les fragments qui nous restent permettent néanmoins de répondre aux questions essentielles : qu'est-ce qu'un nain ? D'où vient-il ? Qu'incarne-t-il ?

Grâce aux nains, nous pouvons entrevoir la cohérence des traditions populaires et leur lien avec la mythologie et la religion. L'expression romanesque ne nous en présente qu'une image tronquée, certes, mais ne surgissant pas *ex nihilo :* on ne peut imaginer ce qu'on ne connaît point. Les écrivains médiévaux fractionnent l'information en fonction de leur intention, n'en retiennent que ce qui la sert, et comme il nous manque la plupart du temps le rapport du fragment au tout, beaucoup ont été tentés de ne voir dans ces motifs épars que poncifs littéraires, enjolivements à mettre au compte de ce goût du merveilleux qui caractérise le Moyen Âge. Nous allons découvrir un tout autre aspect des choses, plus passionnant parce qu'il touche aux croyances de nos ancêtres, parce qu'il nous entraîne sur les chemins du mythe et nous permet d'entrevoir une culture non chrétienne, parallèle à la culture cléricale [6], et dont les dernières traces se sont maintenues, par-delà toute acculturation, jusqu'à l'aube de l'ère industrielle [7].

NOTES

1. Cf. P. Ruelle, *Huon de Bordeaux,* Bruxelles/Paris, 1960, introduction.

2. Cf. G.-L. Fink, « Naissance et Apogée du conte merveilleux en Allemagne (1740-1800) », Paris, 1966 (*Annales littéraires de l'Université de Besançon,* vol. 80), p. 227 sqq.

3. *Le Merveilleux au Moyen Âge,* Paris, 1982, p. 100.

4. Celui qui cherche à toucher un large public est pris entre deux feux : les spécialistes lui reprochent de ne pas traiter de tel ou tel point, et de ne pas citer cette étude-ci ou celle-là, les autres lecteurs trouvent au contraire l'ensemble trop « technique ». Notre essai n'a pas d'autre ambition que de faire connaître les nains au plus grand nombre.

5. J. Grimm, *Irische Elfenmärchen*, Darmstadt, 1962, pp. 219-223, postface de K. Sandkühler.

6. Voir ce que donne le travail de décryptage : J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge,* Paris, 1977, ch. III : « Culture savante et culture populaire », pp. 223-279, et surtout l'analyse du dragon de saint Marcel. Sur les problèmes de méthode, J.-C. Schmitt, « Les Traditions folkloriques dans la culture médiévale », *Archives de Sciences Sociales des Religions* 52 (1981), pp. 5-20, avec références bibliographiques.

7. Cet ouvrage ayant été achevé en décembre 1986, les études postérieures à cette date n'ont pu être utilisées. Certaines apparaissent dans la bibliographie.

Première partie

LES TRADITIONS LITTÉRAIRES

Chapitre I

LES PYGMÉES ET LE NANISME

Avant d'aborder le domaine littéraire proprement dit, il faut prendre connaissance d'une fable, celle des Pygmées, qui a joué un rôle considérable et a pour ainsi dire sauvé plus d'un nain de l'oubli en permettant aux traditions autochtones de se retrancher derrière l'autorité des anciens écrits.

Il a existé, et il existe toujours d'importantes différences de taille entre les races. Pour s'en convaincre, il suffit de placer un Hollandais près d'un Lusitanien. Aussi, selon le point de vue des uns ou des autres, nous voyons apparaître la mention de géants ou de nains, car tout est jugé en fonction d'une norme, celle du narrateur. Cependant, tout est relatif, et vers 1245 déjà, maître Gossouin de Metz remarquait :

> « Les géants qui sont en certains lieux s'émerveillent beaucoup de nous voir si petits comparés à eux. Nous faisons de même vis-à-vis de ceux qui ne font que la moitié de notre taille [1]. »

Dans l'Antiquité classique, les voyageurs rencontrèrent des peuplades naines, Pygmées africains, Négritos des îles Andaman, de l'archipel malais et des contreforts himalayens, et ils furent frappés de stupeur. Ils rapportèrent le fait, l'enjolivant plus ou moins, puis la légende s'en empara.

Il est impossible de traiter des nains au Moyen Âge sans aborder cette réalité, car les Pygmées ont fourni aux lettrés de ce temps des motifs descriptifs et le nom latin des nains, *pygmaeus*, largement utilisé dans la littérature savante, au détriment de l'obscur *pumilio* et de *nanus.* La fable des Pygmées du bout du monde a servi à asseoir le crédit que l'on

pouvait accorder aux nains de l'Occident médiéval : si des auteurs comme Pline l'Ancien et Solin, et même les Pères de l'Église en ont parlé, c'est qu'ils existent, et pas seulement aux confins du monde connu. Il ne faut jamais oublier que les traditions populaires ayant pu s'accrocher à des traditions savantes ont rarement disparu corps et biens. Au Moyen Âge, on ne met pas en doute le discours des Grecs et des Romains, et même saint Augustin débat du grave problème de savoir si certains hommes monstrueux descendent de « notre père à tous », Adam.

Les Pygmées sont connus depuis fort longtemps. Au VIII^e^ siècle avant notre ère, Hésiode en parle [2] ; un siècle plus tard, Homère popularise la fable de leur combat contre les grues [3], que nous retrouvons jusque dans les écrits d'Aristote, mais c'est avec Hérodote (V^e^ siècle) que surgit le premier rapport ethnographique [4]. Au IV^e^ siècle, Ctésias de Cnide, médecin à la cour du roi des Perses Artaxerxès II Mnemon, consacre une longue notice aux Pygmées dans ses *Indika.* Il ne subsiste que des fragments de cette œuvre, et celui qui nous intéresse a été recueilli par Photios (IX^e^ siècle ap. J.-C.), patriarche de Constantinople, dans sa *Bibliothèque* où nous lisons ceci :

> « Au beau milieu de l'Inde vivent des hommes noirs que l'on appelle Pygmées. Ils parlent l'indien et sont très petits. Les plus grands ne dépassent pas deux coudées. Ils portent une barbe très fournie : quand elle a poussé jusqu'au bout, alors ils abandonnent tous leurs vêtements, leur barbe par-devant et leurs cheveux par-derrière leur en tiennent lieu ; le tout est maintenu par une ceinture et ils n'ont que faire d'autres vêtements. Ils ont la verge longue et grosse : elle leur descend jusqu'à la cheville. Ils sont, dans l'ensemble, camus et plutôt laids. Leurs animaux, moutons, et bœufs, sont eux aussi des Pygmées. Les chevaux ne dépassent pas la taille de nos béliers. Trois mille de ces Pygmées font partie de la suite du roi des Indes. Ils sont très habiles au tir à l'arc. Ils ont aussi le sens de la justice et observent les mêmes lois que les Indiens. Ils chassent le lièvre et le renard, sans chiens, avec seulement des faucons, des aigles et des corbeaux [5]. »

Cette description correspond assez bien au rapport d'un ethnologue, mais certains éléments s'engagent déjà sur la voie de la légende, la taille des animaux par exemple.

Entre 300 et 290 avant J.-C., Mégasthène, ambassadeur de Ptolémée II à la cour du roi des Indes, parle aussi de ce peuple étonnant. De son œuvre perdue, Strabon (64 av. notre ère/25-26 après) nous a conservé le passage suivant :

> « Mégasthène décrit une race d'hommes dont la taille varie de trois à cinq spithames [soit de 66 cm à 1,10 m] et chez qui le nez est remplacé par un double orifice placé au-dessus de la bouche, et qui leur sert pour respirer. Il ajoute que ces petits hommes de trois spithames entretiennent une guerre perpétuelle avec les grues, comme l'indique déjà Homère, et avec des perdrix d'une espèce particulière, aussi grosses que des oies ; il dit qu'ils dénichent les œufs des grues et les détruisent sans pitié, que c'est dans leur pays que les grues ont l'habitude de pondre, et qu'on s'explique alors pourquoi on ne les voit jamais nulle part, ni les œufs, ni les petits des grues, — qu'enfin, il arrive souvent qu'une grue vienne tomber en nos pays lointains, portant encore le fer de la flèche dont ses mortels ennemis l'ont percée [6]. »

Nous voyons comment la légende s'empare peu à peu de la réalité et la transpose dans la sphère du merveilleux : les Pygmées sont ici privés de nez et rejoignent une autre peuplade monstrueuse, les Arhines…

Pline l'Ancien, dont l'*Histoire naturelle* représente la somme des connaissances humaines au Ier siècle de notre ère, mentionne les Pygmées, et son récit mérite d'être lu avec attention car il renferme, lui aussi, des éléments légendaires :

> « Au-delà de cette peuplade (les Astomes ou "Hommes-sans-bouche"), on fait mention des Trispithames et des Pygmées qui ne dépassent pas trois spithames de hauteur, c'est-à-dire trois empans. Ils jouissent d'un climat salubre, d'un printemps perpétuel, protégés qu'ils sont de l'aquilon par les montagnes. Ils sont harcelés par les grues, si l'on en croit Homère. La légende veut que, montés sur le dos des béliers et des chèvres, armés de flèches, ils descendent […] détruire les œufs des petits de ces oiseaux. Cette expédition dure trois mois ; autrement, ils ne pourraient tenir tête à la prolifération de ces volatiles. Leurs cabanes sont construites avec de la boue, des plumes et des

coquilles d'œufs. Aristote rapporte que les Pygmées habitent dans des cavernes [7]. »

Remarquons au passage qu'un chapiteau de la cathédrale Saint-Lazare, à Autun, présente un Pygmée à cheval sur une grue qu'il tue…

S'inspirant de l'œuvre de Pline ou de celle de Solin, médiocre polygraphe du IIIe siècle, les écrivains du Moyen Âge ne retiennent qu'une partie de l'information. Ils situent les Pygmées en Inde, mais ce nom désigne en fait aussi bien l'Éthiopie et l'Égypte que la péninsule indienne proprement dite, — ainsi que sur l'île de Bridinno, au nord de l'Asie [8]. Ici, ce sont plutôt les Lapons qui font l'objet de remarques. Les érudits nomment les Pygmées « petits hommes » *(homolulli)* ou « nains » *(pumiliones, nani),* et n'oublient pas de relater leur combat contre les grues, ou d'y faire allusion. Puis les grues se transforment en griffons…

Au XIIe siècle, Honorius Augustodunensis enrichit l'histoire de ces individus : les épouses des Pygmées accouchent à trois ans et sont vieilles à huit [9]. Cette information est tirée de Pline et concerne une autre peuplade [10], mais le rapprochement est facile à comprendre : de petite taille, les Pygmées ne pouvaient avoir qu'une vie courte. Au XIIIe siècle, les Pygmées sont bien installés dans le grand légendaire de l'Occident médiéval, et on va même jusqu'à prétendre qu'ils versent un tribut aux géants de Canaan qui les ont soumis [11]… Ils prennent place dans les géographies, dans les encyclopédies, sur les cartes, au même titre que les autres hommes monstrueux, Acéphales, Cynocéphales, Sciapodes, etc. Ils intéressent autant les théologiens que les savants. Si saint Augustin se demande s'ils sont issus d'Adam [12], quelques siècles plus tard Albert le Grand (1206-1280) voit en eux un chaînon entre l'homme et le singe, et citant un cas de nanisme, celui d'une fillette de Cologne âgée de huit ans mais ayant la taille d'une enfant d'un an, il reprend une explication avancée par Avicenne et voit l'origine de cette monstruosité dans un mauvais coït : seule une petite partie de la semence paternelle serait entrée dans l'utérus de la mère [13]. Notons qu'Aristote avançait déjà une double théorie explicative, celle d'un utérus trop petit pour l'embryon et celle d'une alimentation insuffisante du nouveau-né [14].

Les lettrés et les théologiens du Moyen Âge ne réussiront pas à savoir s'il faut ranger les Pygmées au rang des hommes ou des bêtes. Pierre d'Auvergne († 1304), recteur de l'Université de Paris puis évêque de Clermont, pose bien la question : « Les Pygmées sont-ils des hommes ? » mais il n'y répond pas, malgré un long développement, laissant à d'autres le soin de trancher [15]. Le premier progrès notable est dû à un missionnaire envoyé en Chine en 1314, Odoric de Pordenone (1286-1331), qui voit en eux des hommes ayant une « âme raisonnable » comme nous [16].

Il ne faudrait pas croire que seuls les Pygmées entrent dans les écrits. Grâce à Hraban Maur (784-856), le « précepteur de la Germanie », abbé de Fulda puis archevêque de Mayence, nous savons que des nains étaient connus en Occident. Hraban commente ainsi le substantif « Pygmée » :

> « Ceux que le vulgaire nomme "les sept cauliniens" parce que sept d'entre eux peuvent dormir sous une tige *(caula)* [17]. »

C'est malheureusement le seul témoignage que nous avons pu recueillir sur l'existence de nains autochtones. En tout cas il révèle que « Pygmées » peut désigner d'autres individus que les peuplades orientales que Pline et d'autres auteurs ont fait connaître.

La réalité a joué un rôle non négligeable dans la constitution des traditions légendaires, aussi s'est-on posé la question de savoir si les nains de cour ont pu, eux aussi, revêtir une quelconque importance. Si nous interrogeons les textes antérieurs au XVI^e^ siècle, il faut reconnaître que les témoignages font défaut, qui pourraient permettre d'avancer une réponse péremptoire. Le chroniqueur anglais Jean de Oxenedes, dont l'œuvre couvre les années 449 à 1292, cite, dans une énumération de merveilles ayant marqué l'an 1249, un nain de cour mesurant trois pieds. Nous savons aussi que la comtesse d'Artois et de Bourgogne, Mahaut (Mathilde), eut pour serviteur le nain Jean Calo, d'origine sicilienne ; il se maria en 1304, mais son épouse décéda rapidement. Jusqu'en 1322, il resta près de la comtesse, puis il se retira dans le monastère où était enterré le père de Mahaut et y mourut en 1328. Vers 1310 vécut à la cour de cette même dame le nain Perrinet [18]. Nous le voyons, c'est peu de chose comparé aux époques

postérieures. Catherine de Médicis tenta, en mariant ensemble des individus de petite taille, d'obtenir une race de nains… On connaît aussi la peinture d'Antonis Moor, aujourd'hui au musée du Louvre, qui représente le nain de Charles Quint, et celle de Vélasquez où apparaît le nain de Philippe IV (musée du Prado).

Si les recherches poussées dans cette direction s'avèrent décevantes, nous pouvons tout au moins conjecturer qu'il n'y a aucune raison pour que les naissances de nains aient été au Moyen Âge moins nombreuses que de nos jours. L'hygiène, notamment alimentaire, et la surveillance gynécologique n'étaient certes pas ce qu'elles sont aujourd'hui, ce qui dut entraîner maints cas de nanisme, au même titre que d'autres monstruosités découlant, elles aussi, de carences osseuses ou de dérèglements des glandes endocrines. Notre conjecture s'appuie, entre autres choses, sur le témoignage d'Hugues de Langenstein, membre d'une noble famille des bords du Lac de Constance. Vers 1290, il écrit : « Tous les jours naissent dans le monde des hommes qui, par-derrière et par-devant, sont faits de façon si misérable qu'on a peine à les ranger au nombre des enfants de l'homme. Les aveugles sont nombreux ainsi que les paralytiques ; leur père, leur mère et leurs frères en ont honte, la vue de leur enfant et leur grande peine sont un pesant fardeau. Plus d'un a deux têtes, on le croira avec difficulté ; plus d'un a deux corps, qui pourra le décrire ? Que Dieu en ait pitié ! Aux uns il manque le bras, d'autres naissent sans mains et avec diverses malformations[19]… » Terrible évocation que celle-ci. Le peu de témoignages sur les cas de nanisme vient sans doute du fait que de tels enfants n'étaient pas viables et durent succomber dans les semaines suivant leur naissance.

Voici donc les premières traditions qui ont alimenté la croyance médiévale aux nains. Il est difficile d'apprécier exactement leur impact sur les écrits et les mentalités, mais une chose est à peu près sûre : lorsque poètes et écrivains mettent en scène des nains contrefaits et laids, ils s'inspirent de la réalité. Nous savons en effet qu'il existe en fait deux types de nanisme. Dans le premier cas, les individus sont tout à fait normaux et beaux, véritables miniatures ; dans le second cas, ils sont laids, leurs membres sont disproportionnés. Les premiers sont intelligents, peuvent procréer et vivre longtemps ; les seconds, frappés de déchéance organique, sont bornés, irascibles, stériles et meurent jeunes.

La fable des Pygmées a fourni quelques éléments à la littérature, qui se laissent à peu près cerner. Elle a d'abord fixé la taille des nains qui tourne presque toujours autour de trois empans. Ensuite, elle a accrédité l'existence d'animaux nains qui servent de montures à ces êtres minuscules. Ces montures seront adaptées à notre horizon et à notre faune, ce seront des chevaux, des daims, des chamois et des cerfs.

Jusqu'ici, nous avons fait appel à la littérature savante, aux textes des théologiens, des encyclopédistes et des géographes ; voyons maintenant ce que nous proposent les littératures occidentales.

NOTES

1. Gossouin de Metz, *Image du Monde,* éd. O. Prior, Lausanne/Paris, 1913, p. 132.

2. Hésiode, fragment 42, éd. Lehrs.

3. *Iliade* III, 3.

4. Hérodote II, 33.

5. Éd. Migne, Pat. graeca 103, col. 215 sq.

6. *Géographie* XV, 1, 5.

7. *Histoire naturelle* VII, 26.

8. Cf. C. Lecouteux, *Les Monstres dans la littérature allemande du Moyen Âge,* 3 vol., Göppingen, 1982 (GAG 330 I-III), T. I, p. 270 sqq. ; T. II, p. 154 sq.

9. *Imago mundi* I, 11, éd. Migne, Pat. lat. 172.

10. *Histoire naturelle* VIII, 30.

11. *Reinfried von Braunschweig* v. 1837 sqq. ; 23993 sq., éd. K. Bartsch, Stuttgart, 1871 (StLV 109).

12. *De Civitate Dei* XVI, 8.

13. *De Animalibus* XXI, 11-13, éd. H. Stadler, 2 vol., Münster, 1916-1920.

14. Cf. « Problemata Theodora Gaza interprete » X, 12, in : *Aristoteles' Opera,* T. III, Berlin, 1831, p. 432 sq.

15. M. Gusinde, « Kenntnisse und Urteile über Pygmäen in Antike und Mittelalter », *Nova Acta Leopoldina* XXV, Leipzig, 1962, pp. 12-26. Texte de Pierre d'Auvergne, p. 18 sqq.

16. Cf. la traduction en vieil allemand de Konrad Steckel, éd. G. Strasmann, Berlin, 1968 (TSMA 20), p. 94 sq.

17. *De Universo* VII, 7, éd. Migne, Pat. lat. 111.

18. Cf. A. Lütjens, *Der Zwerg in der deutschen Heldendichtung,* Breslau, 1911 (Germ. Abh. 38), p. 5 sq., V.-J. Harward, *The Dwarf of arthurian romance and celtic tradition,* Leyde, 1958, chap. III : « The Court dwarf », p. 21 sq.

19. Cf. Lecouteux, *Les Monstres…, op. cit., supra,* T. I, p. 214 sq.

Chapitre II

LE NAIN DANS LES LITTERATURES OCCIDENTALES

Selon les pays, les nains que les poètes et les romanciers mettent en scène présentent de notables différences. Si l'on veut se faire une idée assez précise de ces petits personnages, il faut prendre connaissance de leur caractère et de leurs traits les plus marquants. Nous n'avons pas l'intention de nous engager dans un recensement systématique de tous les nains [1], ce qui lasserait la patience du lecteur, nous nous contenterons de rappeler les résultats auxquels ont abouti les recherches et de souligner tout ce qui nous semble particulièrement important.

1. Le nain dans la littérature romane

Dans la littérature romane, les nains ne sont jamais les acteurs principaux des récits [2]. Aubéron est la seule exception. Ils apparaissent çà et là avec un rôle secondaire, différent selon les genres littéraires. Dans l'épopée, le nain prend place dans les armées païennes et fait partie de ces peuples mystérieux et monstrueux habitant aux frontières du monde civilisé, et ils demeurent le plus souvent en Orient. Leur meilleur représentant est Agrapart le Barbu qui surgit dans *les Aliscans,* chanson de geste du XII^e^ siècle appartenant à la légende de Guillaume d'Orange. Agrapart est un roi qui commande un corps de troupe de l'armée sarrasine. Il est agile comme un singe, bossu, visqueux comme de la glu, laid et velu ; ses yeux sont rouges comme braise, et ses ongles aussi acérés que les serres d'un griffon. Il ne mesure que trois pieds de haut et meurt peu après être entré en scène : Rainouart l'expédie *ad patres*

d'un coup de son cher tinel [3]. Dans les chansons de geste, les nains répondent à ce type et leur description est plus ou moins élaborée : les écrivains se contentent souvent de les doter d'une bosse et d'une peau noire, signes certains de leur paganisme et de leur malignité.

Dans la littérature romanesque, il faut faire une place particulière à ce qu'on appelle la matière de Bretagne, c'est-à-dire à la geste des chevaliers de la Table ronde. Ces textes sont le terrain de prédilection des nains et nous les y rencontrons en grand nombre. Malheureusement, ce sont la plupart du temps des stéréotypes, et ni leur morphologie, ni leur habillement ne font l'objet de remarques ouvrant des fenêtres sur un horizon mythique. Leur taille moyenne tourne autour de trois pieds, ce qui semble être une réminiscence des traditions savantes courant sur les Pygmées. Ils sont vêtus comme des vilains ou comme des chevaliers. Ce manque de détail quasi général souligne le peu d'intérêt qu'on semble leur porter. Si nous prenons le grand *Lancelot en prose* (XIII^e^ siècle), sur les vingt-quatre nains qui s'y manifestent un seul est nommé, Groadain [4]. Ce texte nous offre par ailleurs une véritable somme des rôles et des agissements des nains romans. En schématisant un peu pour éviter une fastidieuse revue d'œuvres et d'auteurs, nous pouvons dire ceci :

— les nains renseignent ou conseillent les héros, les aident, les accueillent ou les hébergent ;

— ils jouent le rôle de serviteurs — hommes de compagnie, messagers, portiers, cuisiniers ;

— ils se comportent comme des chevaliers, avec lesquels ils se confondraient parfois s'ils n'étaient si petits ;

— ils ont une conduite discourtoise et jouent des rôles de traîtres et de félons.

Il faut mettre à part ceux qui conduisent la charrette d'infamie, sur lesquels nous reviendrons.

C'est Chrétien de Troyes qui, entre 1170 et 1181, introduit les nains dans le roman arthurien. Ses prédécesseurs — Gildas, Geoffroy de Monmouth, Wace — n'en parlent pas. Aux noces d'Erec et d'Enide, le grand poète champenois fait assister les personnages suivants :

> « Vint ensuite le seigneur des nains, Bilis, le roi d'Antipodès. Celui que je viens de nommer était nain et frère de Bliant, mais Bilis était le

plus petit de tous les nains, tandis que Bliant, son frère, était plus grand d'un demi-pied ou d'une paume entière que le plus grand chevalier du royaume. Pour montrer sa puissance et sa seigneurie, Bilis amena en sa compagnie deux autres rois nains qui tenaient de lui leur terre : Gribalo et Glodoalan [5]. »

Ces nains ne jouent aucun rôle dans *Erec,* ce sont des ornements, leur présence rehausse le prestige du héros — ses qualités sont reconnues de tous, même des êtres fantastiques. Pourtant nous distinguons, en filigrane, que la société naine est calquée sur celle des humains : Bilis est, somme toute, un suzerain et il se conduit comme tel vis-à-vis de Gribalo et Glodoalan. Plus intéressante peut-être est la remarque de Chrétien sur sa taille et sur celle de son frère : dans une certaine mesure, elle réduit le merveilleux en suggérant que Bilis est un faux nain, puisque dans la même famille on trouve tout aussi bien un individu d'une taille supérieure à la normale. Néanmoins, la présence de vassaux nains incite à pousser l'analyse car elle pose le problème de la taille des nains, non plus dans le roman, mais dans les croyances, et nous devrons revenir sur ce point.

Lorsqu'un nain est appelé à jouer un rôle important, il est alors « tiré » du côté des humains et du monde courtois. Voyez comment Chrétien traite Guivret : « Il était petit de corps, mais grand et hardi par le cœur [6] », dit-il, et jamais il ne le traite de « nain », au contraire il lui donne le titre de chevalier et en fait un seigneur régnant sur les Irlandais. Autrement dit, quand un nain sort de l'anonymat et devient un personnage à part entière, quand il ne relève plus de la couleur locale et dépasse le simple cadre de l'aventure chevaleresque, il est rationalisé et perd une bonne partie de son nanisme.

Dans quelques rares cas, des nains ont un comportement inexplicable qui montre bien que la littérature s'inspire de croyances populaires. D'où vient ce nain broyant du poivre dans un mortier et que rencontre Désiré dans une forêt [7] ? D'où sort l'étrange motif que nous a transmis *le Roman de Lancelot* en moyen néerlandais ? Un nain souffle au visage de Gauvain et le transforme en nain lui aussi [8]. C'est à partir de détails semblables que nous pourrons percer le mystère entourant ces créatures, mais les indices restent rarissimes, c'est pourquoi il est capital de disposer d'un Aubéron.

Ce qui frappe le plus chez le nain roman, c'est son absence d'épaisseur, de traits mythiques. Où sont ses pouvoirs magiques ? Où trouver le lien hypothétique qui le relie au domaine du mythe ? Tout semble indiquer que son nanisme est la seule caractéristique fantastique digne d'intérêt et que si nous en faisions abstraction, le personnage serait parfaitement interchangeable avec d'autres dépourvus de tout merveilleux, vavasseur secourable, vilain de bonne composition, etc.

Dans le *Lancelot* de Chrétien de Troyes, un nain traité d'exécrable engeance apparaît dans l'épisode de la charrette : il mérite une attention particulière. Méléagant vient d'enlever la reine Guenièvre, l'épouse du roi Arthur ; Lancelot se lance à sa poursuite, mais il crève son cheval, continue à pied, rencontre un nain conduisant une charrette et lui demande s'il a vu passer la reine : « Si tu veux monter dans ma charrette, répond le nain, avant demain tu pourras savoir ce qu'elle est devenue [9]. »

Chrétien prend la peine de nous expliquer, à sa façon, ce que signifie cette étrange exigence : ce véhicule est une sorte de pilori roulant où l'on expose les criminels à la vindicte publique. Jusqu'ici, rien à redire, l'explication se tient et justifie les hésitations de Lancelot ; le nain est apparemment malintentionné et veut humilier, déshonorer le chevalier. Mais Chrétien ajoute ces mots en forme de dicton :

> « Quand charrette rencontreras, fais sur toi le signe de la croix et souviens-toi de Dieu pour qu'il ne t'arrive pas malheur. »

Ces paroles n'ont qu'un lointain rapport avec le texte et avec l'usage de la charrette d'infamie ; elles ne s'expliquent que si nous admettons que la charrette est autre chose.

Se signer, tourner ses pensées vers Dieu est une mesure apotropaïque, un exorcisme qui se combine à une ancienne superstition, celle de la rencontre, bien connue sous la forme des augures romains : selon la première rencontre faite dans la journée, celle-ci sera faste ou néfaste. Chrétien suggère que le signe de croix écartera le malheur, soit, dans notre contexte, mal tourner, risquer de prendre place sur ce véhicule maudit et perdre sa réputation et son honneur. Cette interprétation est celle que le poète veut nous imposer, mais elle est fausse car notre Champenois est un maître dans l'art de dénaturer et de rationa-

liser les éléments mythiques, de leur donner une autre signification. La présence du nain comme conducteur place d'emblée la charrette sous le signe de l'autre monde, et J. Frappier étudiant cet épisode émet l'hypothèse suivante [10] : « Avant de devenir la charrette d'infamie, ce qui lui conférait une importance morale, elle aurait d'abord été sur le plan mythique la charrette de la mort, connue encore de nos jours dans différents folklores, notamment en Bretagne. » J. Frappier fait ici une allusion limpide à la charrette de l'Ankou. Les arguments qu'il avance, partant d'une comparaison entre le roman de Chrétien et un passage de la *Vita sancti Gildae,* rédigée avant 1136 par le clerc gallois Caradoc de Llancarvan, soutiennent son hypothèse, mais notre étude montrera que nous pouvons transformer celle-ci en certitude car les nains sont étroitement liés à la mort.

2. Les littératures celtiques

Si nous nous en tenons strictement aux textes écrits au Moyen Âge, la littérature celtique est pauvre en nains, ce qui ne signifie absolument pas qu'ils n'existent pas en plus grand nombre ailleurs, dans la tradition orale par exemple. Dans son étude, V.-J. Harward a dû recourir à des recueils de contes et de légendes plus récents pour présenter une conclusion, hélas erronée : sa tentative de prouver que tous les nains du roman arthurien dériveraient d'une divinité naine, appelée Beli, n'est guère convaincante [11]. Son travail a toutefois le mérite de proposer un corpus que nous utilisons en même temps que les travaux de T.-P. Cross [12].

Dans un récit intitulé *le Voyage des Tuatha Luchra et la Mort de Fergus,* que l'on date du XIII^e^ ou du XIV^e^ siècle, un écrivain anonyme relate la visite de Iubdan chez Fergus Mac Leide, roi légendaire. Iubdan est le souverain d'un peuple de nains appelés *leprechauns* (v. irl. *luchorpán*), c'est-à-dire « corps minuscules ». Il passe quelque temps à la cour de Fergus puis, avant de quitter le roi, il lui offre, en gage d'amitié, des chaussures de bronze blanc permettant de marcher sur l'eau comme sur la terre ferme. Le texte nous apprend encore que Iubdan est noir, mais que ses sujets ont la peau blanche, qu'il semble croire en Dieu, a la voix claire, est d'une grande beauté et ne ment jamais.

Son équipement est splendide, son bouclier rend invulnérable et son épieu permet de tenir tête à une centaine d'ennemis. Il est en possession d'une baignoire qui triple la durée de vie, d'un chaudron qui transforme les pierres en mets délicieux et d'une timbale jouant d'elle-même une musique mélodieuse ; il monte un cheval aux pattes vertes et à sa taille [13].

Dans cette description, tout a une résonance mythique, à commencer par la couleur des membres de son destrier : le vert est le signe irréfutable de son appartenance à l'au-delà, compris aussi bien comme empire des morts que comme royaume des fées. Iubdan habite une île, or l'île est une des visions les plus communes du monde des Bienheureux chez les Celtes. Au VI^e^ siècle déjà, l'écrivain byzantin Procope nous le dit [14]. Les chaussures de bronze rappellent les amulettes de même nature qu'on a trouvées dans les tombes et les tumuli et qui sont liées à une croyance que nous rencontrons aussi chez les peuples germaniques : il faut une paire de bonnes chaussures pour gagner l'au-delà, et, chez les anciens Scandinaves par exemple, on attachait aux pieds des défunts les « chaussures de Hel », Hel étant la déesse des morts [15]. Le chaudron magique ancré dans la troisième fonction, vue ici sous l'aspect alimentaire, est l'apanage des divinités de l'autre monde, et la baignoire, pour singulier que soit un tel objet, est liée au mythe de la fontaine de Jouvence…

Selon d'autres textes, du XII^e^ siècle cette fois, les *leprechauns* demeurent sous l'eau, ou sont en relation immédiate avec l'élément aquatique. Une aventure de Fergus rapporte comment le héros capture trois de ces nains qui l'avaient enlevé et épargne leur vie contre trois dons : l'un de ceux-ci est de pouvoir franchir par-dessous cascades, lacs et mers [16]. Ce lien avec les eaux, qui pourrait faire croire à tort que les *leprechauns* sont des ondins, ressort aussi d'un toponyme comme Loch *Luchra,* « Lac des Nains », attesté dans le *Colloque des vieillards,* rédigé entre 1142 et 1167 [17]. Dans un texte du XI^e^ siècle, intitulé *la Rencontre de Cuchulainn et de Senbecc,* est décrit un nain naviguant sur la Boyne dans une nacelle ; capturé, il offre comme rançon une chemise et un manteau merveilleux protégeant de la noyade et de la mort par le feu, — un bouclier et un épieu écartant les blessures et assurant la victoire [18]. Au Pays de Galles, le poète Taliesin déclare, dans le livre qui porte son nom : « Je sais quels nains résident sous la

mer[19] », et *le Livre noir de Camarthen* (1170-1230) cite, lui aussi, des nains habitant un royaume subaquatique[20].

Retenons bien ces données qui font des nains des créatures liées à l'onde, car elles permettent de voir qu'il s'agit d'un motif remontant à la préhistoire des êtres que nous étudions. En effet, au XII^e^ siècle, date approximative de la composition du roman gallois *Peredur* — qui présente tant de parenté avec le *Conte du Graal* de Chrétien de Troyes —, la connaissance de ce lien semble s'être perdue comme en témoigne l'aventure suivante[21] :

> Après avoir vaincu le Noir Oppresseur, Peredur gagne le château des fils du Roi des Souffrances, ainsi nommé parce qu'une créature appelée *Afanc* et vivant dans un lac lui tue ses enfants tous les jours. Peredur assiste à la réanimation des cadavres : la sœur des jeunes gens plonge les corps dans un chaudron et les oint avec un baume.
>
> Le héros rencontre alors une dame, en qui nous reconnaissons aisément une fée, et il apprend qu'il doit combattre l'*Afanc.* Cet être vit dans une grotte à l'entrée de laquelle un pilier de pierre lui permet de voir tous ceux qui approchent sans être aperçu, et de tuer ses visiteurs avec un dard empoisonné. « Si tu me jurais de n'aimer aucune femme plus que moi, déclare la dame mystérieuse à Peredur, je te donnerais une pierre te permettant de le voir en entrant, mais lui ne te verrait pas. » Le preux accepte le marché, et la dame disparaît après lui avoir donné la pierre. Il gagne alors la grotte, y entre, tue l'*Afanc* et lui coupe la tête.

J. Rhys et J.-A. MacCulloch ont depuis longtemps déjà signalé qu'*afanc* est étymologiquement équivalent de l'irlandais *abacc*, « nain », et apparenté au gallois *afon*, « rivière[22] ». Le terme signifie aussi « castor », et il est curieux de voir que l'ancienne littérature scandinave connaît un nain appelé Bifurr, c'est-à-dire « castor ». Peredur occit donc un être qui, à un stade antérieur du récit, est un nain, mais le texte montre que le mot *Afanc* n'est plus compris. Pourtant, s'il s'agissait simplement d'un monstre aquatique, on voit mal pourquoi il persécute les enfants du Roi des Souffrances…

Un autre type de nains des littératures celtiques relève aussi de la catégorie des vestiges du passé qui ne sont plus compris : le *gorr,* ou *corr,* parent des korrigan armoricains, est à peine attesté au Moyen

Âge. Dans *Kulhwch et Olwen,* récit gallois que l'on date du premier quart du XII^e^ siècle mais qui reprend des traditions plus anciennes, est cité un certain Gwyddolwyn Gorr qui possède de merveilleuses bouteilles : « Qu'on y verse de la boisson à l'Orient, elles la conserveront avec sa chaleur jusqu'à l'Occident [23]. » Parmi les merveilles de l'île de Bretagne que citent les *Triades,* est mentionné un certain Ruddlwn Gorr, c'est-à-dire Ruddlwn le Nain ; ce personnage aurait été un magicien qui aurait légué ses secrets à son neveu Koll [24], ou à Eiddilic le Nain. Le *gorr/corr* semble être avant tout un nain magicien, peut-être un survivant des antiques Korranyeit ou Corraniaid que nous connaissons comme l'un des trois fléaux qui s'abattirent sur l'île de Bretagne en des temps mythiques. Les Korranyeit avaient le pouvoir d'entendre toutes les conversations tenues dans l'île, même à voix basse, ce qui rendit leur extermination particulièrement difficile ; Lludd s'en débarrassa par ruse, en les empoisonnant [25].

Le *Colloque des vieillards* nous offre un type de nain assez isolé au Moyen Âge, mais dont nous trouvons la trace dans la littérature arthurienne : le nain musicien. Cnu Dheireoil mesure quatre poings et est le meilleur musicien d'Irlande. Finn le rencontre sur un tertre funéraire, notons ce détail, au moment où cet artiste vient de quitter les Tuatha Dé Danann, peuple féerique vivant dans des palais souterrains, parce que d'autres musiciens jalousent son talent [26].

En marge de toutes ces données, il convient de signaler une curieuse explication de l'origine des nains. Vers 1100, l'anonyme rédacteur du *Livre de la vache brune* rappelle, en accord avec la Genèse, comment Noé fut amené à maudire son fils Cham : « Voilà comment, ajoute-t-il, Cham fut le premier homme qu'une malédiction ait frappé depuis le déluge. C'est de lui que sont nés les nains, les Fomôré, les gens à tête de chèvre et les êtres difformes qui existent parmi les hommes. […] Cham est le premier ancêtre des monstres. Ils ne descendent pas de Caïn [27]. » Cette explication chrétienne et évhéméristе est celle d'un clerc qui connaît bien saint Augustin et est au fait des mouvements d'idées agitant les intellectuels de son temps. Mais ce texte transforme les nains en monstres et les prive de tout lien avec mythes et croyances populaires !

Si nous dressons le bilan de cette rapide incursion dans les littératures celtiques, nous pouvons le formuler ainsi : les nains sont beaux ou laids, hostiles ou serviables, quelquefois voleurs ou ravisseurs ; ils

habitent des royaumes situés sur des îles, dans des lacs ou dans la mer, ou encore souterrains ; ils y vivent en communauté, dirigés par un roi. Ils donnent des fêtes, font de la musique, montent de petits chevaux, possèdent des objets magiques et des pouvoirs surnaturels. Ce sont, semble-t-il, d'excellents artisans.

Il est important de souligner que cette image du nain est très romanesque, et les traits anciens qu'elle comporte n'en ont que plus de valeur. Il est évident qu'il exista plusieurs races de nains — *corr* et *afanc* l'attestent —, bien engagées dans l'autre monde, qui ne semble pas uniquement féerique, et sur ce point nains celtiques et nains romans s'opposent. Mais par le canal de la matière de Bretagne, véritable pont jeté entre l'univers celtique et le monde roman, certaines particularités de ces nains de la verte Erin et du Pays de Galles sont passées en France et se sont amalgamées à d'autres motifs, venus cette fois du monde germanique.

3. La littérature allemande du Moyen Âge

C'est vers les années 1023-1050 qu'un nain est mentionné pour la première fois dans la littérature d'outre-Rhin, mais des textes non littéraires montrent que le personnage est connu bien avant cette date. Le *Ruodlieb,* que l'on considère comme le premier roman du Moyen Âge, a été rédigé en latin à partir de légendes dont nous trouvons trace dans des œuvres postérieures. Il narre la rencontre d'un chevalier et d'un nain, et cette rencontre mérite que nous nous y arrêtions un instant car elle comporte déjà les principales caractéristiques du nain allemand.

À l'entrée d'une caverne, Ruodlieb aperçoit un nain ; il le capture. Pour avoir la vie sauve, son prisonnier lui promet de lui montrer l'endroit où est caché le trésor des rois Immunch et Hartunch, puis il lui prédit l'avenir : Ruodlieb gagnera la main de la belle Heriburg, ce qui n'ira pas sans effusions de sang s'il ne suit pas ses conseils. Méfiant, le preux exige des gages, alors son captif appelle sa femme ; elle sort de la grotte et offre de rester en otage jusqu'à ce que son époux se soit acquitté de sa promesse. Il est enfin dit que cette personne « est très belle bien que de petite taille[28] ». Le dix-huitième fragment du *Ruodlieb* s'arrête malheureusement ici.

Gardons bien en mémoire l'essentiel de l'information : les nains habitent des cavernes, connaissent les secrets cachés et ils ont le don de prédire l'avenir ; en outre, ils inspirent de la méfiance à qui les rencontre, ce qui laisse supposer que tous ne sont pas bienfaisants.

Le combat d'un preux contre des nains.
(*Heldenbuch*, Strasbourg, vers 1483.)

Tous les textes postérieurs confirment le dire du *Ruodlieb* et le complètent [29]. Les nains demeurent à l'intérieur de montagnes creuses, véritables palais souterrains qu'éclairent des escarboucles. Ils possèdent femmes et enfants, suzerains et vassaux, vivent en une société hiérarchisée, exact reflet de la société médiévale : il y existe une noblesse ayant à sa tête un roi ; nous trouvons à sa cour des artisans et des domestiques — forgerons, tailleurs, et même des sapeurs. Seuls les paysans ne sont pas évoqués, mais ils le sont rarement dans la littérature courtoise. Les nains connaissent les mêmes passions que les hommes, notamment les tourments de l'amour et l'aiguillon de l'ambition. Ils se font la guerre pour agrandir leurs domaines, c'est-à-dire conquérir d'autres montagnes creuses ; ils ont des ennemis héréditaires, les géants et les dragons. Leurs distractions concordent en tout point avec celles du monde des hommes : ils aiment la musique, le chant, la danse, les bons repas arrosés de vin ou d'hydromel, ils organisent des joutes et des tournois sur les vertes prairies qui s'étendent devant leurs palais souterrains, ils savent enfin deviser courtoisement. Dans leur grande majorité, ils sont bienveillants et secourables ; seul

le roman arthurien, en accord sur ce point avec la littérature romane, présente des nains perfides ou voleurs.

Outre-Rhin, les nains revêtent trois aspects différents. Ils ont l'apparence de vieillards chenus et barbus, ou ressemblent à des enfants d'une grande beauté, ou bien à des chevaliers. Le premier type est très rare au Moyen Âge, bien que ce soit lui qui prédomine par la suite dans les contes populaires. Trois textes seulement l'attestent [30]. Le nain enfant est tout aussi rare et n'apparaît que dans la geste du roi Ortn [31]. Ces deux premiers types sont sans conteste les plus anciens, les moins contaminés, mais ils furent supplantés par celui du nain chevalier, reflet de l'époque à laquelle vécurent les poètes dont nous utilisons les œuvres, — et ils disparurent presque totalement des écrits. Leur résurgence quelques siècles plus tard indique néanmoins qu'ils continuèrent à vivre dans les traditions orales et populaires.

Le nain chevalier prédomine donc, et le meilleur exemple en est le roi Laurin. Habitant une montagne creuse du Tyrol et possédant une merveilleuse roseraie, il est ainsi décrit dans le long poème qui lui est consacré :

> « Voyez ! Un nain arriva à cheval, rapidement. Il s'appelait Laurin et tenait, comme un prince doit le faire, une lance entourée d'or où flottait un gonfanon de soie sur lequel on voyait deux lévriers qui semblaient vivants, comme s'ils poursuivaient un preste gibier. Quand flottait le gonfanon, on aurait bien dit qu'ils vivaient. Le cheval de Laurin était pie, grand comme un chevreuil, recouvert d'un tapis de selle illuminant la forêt comme le plein jour de l'éclat de ses pierres précieuses. Le frein du cheval était d'or rouge. Le petit Laurin le tenait de la main gauche lorsqu'il rencontra les deux princes — c'est-à-dire Théodoric de Vérone et son ami Witege. La selle de son cheval était d'ivoire, le pommeau couvert de rubis jetait un vif éclat. Les étriers étaient splendides et Laurin se tenait dessus comme un chevalier. Ses jambières rouge sang étaient si solides qu'aucune épée ne fût assez bonne pour les entamer. Sa cuirasse était d'une merveilleuse qualité : elle avait été durcie au sang de dragon. Son or resplendissait. Aucune épée n'était assez tranchante pour la fendre ; elle avait été faite avec intelligence […]. Laurin portait une épée au côté, avec laquelle il avait livré maints combats. Elle était large d'un empan et coupait fer, acier et pierre ; la

fusée était d'or, le pommeau, un diamant qui brillait vivement. Elle valait plus qu'une terre ! Le bliaud de Laurin était de soie, tout étincelant des pierres précieuses qui s'y trouvaient, de maintes choses diverses et de soixante-douze cercles. Il le portait dans les combats et les batailles. Son casque était d'or rouge, incrusté de rubis et d'une escarboucle : si obscure que fût la nuit, il émanait des gemmes enchâssées sur le casque une clarté semblable à celle du plein jour. Le casque était surmonté d'une couronne d'or telle que Dieu aurait souhaité en avoir une ; à son sommet, des oiseaux chantaient et remuaient comme s'ils étaient vivants. Cela avait été fait avec science et magie. Laurin portait un bouclier couleur d'or qui n'avait jamais été taillé en pièces et sur lequel on voyait un léopard prêt à bondir [32]. »

Il ne fait aucun doute que nous avons ici une affabulation purement littéraire, fortement marquée par les descriptions qui se rencontrent en grand nombre dans les écrits de ce temps. Il serait impossible de distinguer Laurin d'un chevalier normal si le poète anonyme ne prenait la précaution de nous dire qu'il est un nain. On notera la majesté de l'apparition, la richesse de l'équipement et les allusions faites à la science, à la connaissance et à la magie : les nains sont au fait de tout ce qui touche aux gemmes et aux métaux.

Dans les romans, le nain mesure en général entre soixante-neuf centimètres et un mètre trente-trois, possède de petits pieds et de courtes jambes, mais il a la force de douze à vingt hommes, ce que certains auteurs expliquent par la possession d'objets magiques. Il faut toutefois savoir que la faiblesse physique du nain est un motif rapporté : on pensa qu'un petit corps ne pouvait posséder de grandes forces.

Habitant l'intérieur des montagnes ou bien sous terre, parfois même derrière une cascade, le nain connaît tous les secrets de la nature : les vertus des eaux, des pierres, des métaux et des simples. De tous les hommes monstrueux de la littérature allemande du Moyen Âge, c'est le seul qui détienne des pouvoirs magiques. Il sait se rendre invisible grâce à la cape follette *(Tarnkappe)* ou à un couvre-chef *(Tarnhelm),* objet qui joue un rôle important dans la légende de Siegfried. Le nain peut aussi se rendre en un instant là où il désire, comme les fées romanes ; il dispose de bagues où sont enchâssées des pierres merveilleuses, et de ceintures multipliant la force, protégeant de la pau-

vreté, de la faim, etc. Il détient certaines gemmes qui seraient bien utiles à nos étudiants de langues vivantes, car, placées sous la langue, elles permettent de comprendre et de parler les idiomes étrangers ; elles gardent aussi de la soif, protègent des attaques des dragons, bref, a priori rien ne leur est impossible. Le nain connaît l'avenir, ce qui implique un lien avec l'autre monde, mais une explication tardive et rationnelle ramène cette connaissance au fruit de l'étude de la nécromancie qui est, au Moyen Âge, synonyme de sorcellerie.

Le nain germanique ne recherche pas la compagnie des humains, bien au contraire ; mais s'il y est contraint, il fait appel à un preux pour que celui-ci l'assiste dans ses guerres contre ses semblables ou contre des géants. En ce cas, l'homme reçoit une riche récompense. Fidèle en amitié et prodigue de ses richesses, le nain d'outre-Rhin semble éprouver un certain penchant pour les mortelles. Laurin enlève ainsi la belle Künhild, et Goldemar la fille du roi de Portugal [33]. Pourtant, les événements prennent rarement mauvaise tournure, car le nain romanesque est foncièrement courtois. Quand il ne l'est pas, c'est qu'il vient de la littérature romane.

De cette rapide présentation ressortent deux aspects à première vue contradictoires du caractère et de la nature du nain germanique : sa vie sociale et privée, ses mœurs et ses occupations sont celles des hommes ; sa connaissance, sa science, la possession d'objets magiques, ses pouvoirs mystérieux, son habitat, le rôle qu'il joue dans certaines légendes lui confèrent les traits d'un personnage mythologique et l'opposent, sur ce point, aux autres monstres humains.

*

Si l'on compare entre elles les pièces du dossier que nous venons de présenter sur les nains des trois grandes littératures médiévales, on voit immédiatement qu'il existe de notables différences ainsi que des éléments communs. Tout indique que les nains mis en scène dans les épopées et les romans préexistent à l'écrit, relèvent de traditions vivantes auxquelles les empruntent les poètes. Mais en même temps que ces créatures passent dans la littérature, elles subissent une profonde métamorphose : elles sont traitées à la manière du temps, mises au goût du jour, rationalisées et pour ainsi dire dépersonnalisées. Les nains ne conservent

que quelques traits mythiques, ils quittent le domaine des croyances pour devenir des poncifs littéraires, des éléments du décor destinés à satisfaire le goût du public qui, dès 1130-1150, est de plus en plus friand de merveilleux [34]. Ce traitement n'est pas tout à fait négatif ; il a permis à plus d'un motif de subsister et de nous être connu, mais ces motifs ne prennent toute leur signification qu'à partir du moment où nous pouvons les recouper et découvrir leur nature sous l'habillage littéraire.

NOTES

1. Nous l'avons fait pour la littérature allemande, cf. nos *Monstres…, op. cit., supra,* T. I, pp. 57-73 ; T. II, pp. 121-140.

2. Cf. F. Wohlgemuth, *Riesen und Zwerge in der altfranzösischen erzählenden Dichtung*, Diss. Tübingen, 1906.

3. *Les Aliscans* v. 6051 sqq., éd. F. Guessard & A. de Montaiglon, Paris, 1870 (*Les Anciens poètes de la France* X).

4. Éd. A. Micha, 9 vol., Genève/Paris, 1978 sqq.

5. Trad. R. Louis, Paris, 1970, p. 51. Cf. aussi E. Faral, *La Légende arthurienne,* 3 vol., Paris, 1969, pour les témoins plus anciens.

6. Trad. R. Louis, *op. cit., supra*, p. 96.

7. C. Lecouteux, *Mélusine et le Chevalier au Cygne*, Paris, 1982, nouvelle édition 1997, p. 69 sq.

8. *Roman van Lancelot* v. 12621 sqq., éd. Jonckbloet, T. III, cité par Harward, *op. cit., supra*, p. 82 sqq.

9. *Erec* v. 347 sqq., éd. W. Foerster, Halle, 1899.

10. J. Frappier, *Chrétien de Troyes*, Paris, 1968, p. 135.

11. *Op. cit., supra*, chap. I, note 18.

12. *Motiv Index of Early Irish Literature*, Bloomington, 1952 (*Indiana Folklore Series* VII).

13. Harward, *op. cit., supra*, p. 6.

14. Cf. J. de Vries, *La Religion des Celtes*, Paris, 1963, p. 264 sq.

15. C. Lecouteux, *Fantômes et Revenants au Moyen Âge*, Paris, 1986, nouvelle édition 2009, pp. 38-40 et 118 sq.

16. Harward, *op. cit., supra*, p. 7.

17. *Ibid*., p. 7 sq.

18. *Ibid*., p. 8.

19. *Ibid*., p. 14.

20. *Ibid.*, p. 15.

21. *Ibid.*, p. 13 sq. Cf. aussi, J. Markale, *L'Épopée celtique en Bretagne*, Paris, 1971, p. 199 sq.

22. Références chez Harward, *op. cit., supra*, p. 14.

23. D'Arbois de Jubainville, *Cours de Littérature celtique*, T. III : *Les Mabinogions*, par J. Loth, Paris, 1889, p. 247 sq. Markale, *op. cit., supra*, p. 146.

24. D'Arbois de Jubainville, *op. cit., supra*, T. IV, p. 229.

25. Cf. Markale, *op. cit., supra*, p. 229 sq.

26. Harward, *op. cit., supra*, p. 8.

27. D'Arbois de Jubainville, *op. cit., supra*, T. II, Paris, 1884, p. 92 sq.

28. *Ruodlieb* XVIII, 9 sqq., éd. K. Langosch, Darmstadt, 1967.

29. Dans ce qui suit, on trouvera plus de détails et toutes les références dans nos *Monstres…, op. cit., supra*.

30. Lecouteux, *Les Monstres…, op. cit*., T. I, p. 57 sq.

31. *Ibid.*, T. I, p. 58 ; *Ortnit* 92, 4.

32. *Laurin* v. 151-190 ; 197-230 ; Lecouteux, *Les Monstres…*, *op. cit., supra*, T. I, p. 59 sq.

33. *Ibid*., T. II, p. 129 sq.

34. Dans toute cette étude nous employons « merveilleux » dans le sens que nous avons défini dans : « Introduction au Merveilleux médiéval », *Études germaniques* 36 (1981), pp. 273-290.

Chapitre III

LA LÉGENDE D'AUBÉRON

C'est dans *Huon de Bordeaux*, roman rédigé entre 1220 et 1260, qu'Aubéron fait sa première apparition [1]. Il entre donc tardivement dans la littérature romane, ce qui a une conséquence importante : son personnage a été exposé à bien des influences et, dans une certaine mesure, il est dénaturé. Aubéron est une création littéraire faite de morceaux empruntés un peu partout avec assez de bonheur. Le second texte qui le met en scène est *le Roman d'Aubéron*, écrit entre 1260 et 1311 pour servir de prologue à *Huon de Bordeaux*, et qui donne la généalogie du petit roi de Féerie et relate l'histoire de ses ancêtres [2]. Inutile de dire que ce prologue ne nous apporte aucune information pertinente sur Aubéron : il en amplifie certaines données, en efface d'autres et brouille un peu plus les pistes. Nous partirons donc essentiellement de *Huon de Bordeaux* pour notre analyse.

1. Aubéron et Huon

À la Pentecôte, Charlemagne réunit sa cour à Paris. Sentant le poids de l'âge, il demande à ses barons de lui choisir un successeur et propose son fils, Charlot, qui est accepté. Puis, sur les instances d'Amauri, le traître du récit, il envoie des messagers quérir Gérard et Huon de Bordeaux, qui se mettent en route pour Paris. Entre-temps, Amauri intrigue auprès de Charlot et lui présente les deux Bordelais comme des rivaux potentiels, et il lui propose de les tuer. Une embuscade est décidée, dans un bois proche de la ville. Malgré un songe prémonitoire

de Gérard, Huon poursuit sa route, et les deux frères tombent dans le guet-apens. Charlot blesse Gérard par traîtrise, mais Huon le tue en un combat loyal. Arrivé au palais, Huon accuse Charlemagne de l'avoir attiré dans son piège et expose les faits. Mal conseillé par Amauri, l'empereur décide d'un combat judiciaire (ordalie) entre Huon et Amauri. Le traître est décapité sans avoir avoué sa félonie. Charlemagne veut donc bannir Huon, mais devant les représentations de ses barons, il impose au Bordelais les épreuves suivantes : Huon devra fournir des otages, gagner Babylone, se présenter à l'émir Gaudisse au moment du dîner, trancher le cou au premier conseiller qu'il verra, embrasser trois fois Esclarmonde, la fille du souverain païen ; il devra aussi réclamer à Gaudisse de riches présents, des otages, ses moustaches et quatre de ses molaires. S'il sort vivant de ces épreuves, qu'il revienne en France, mais il lui sera interdit d'entrer dans son fief avant de s'être présenté à Charlemagne. Huon accepte ces conditions, gagne l'Italie, reçoit l'absolution du pape, son cousin, et s'embarque à Brindisi pour la Terre sainte.

La partie épique et historique de la narration s'achève ainsi, et c'est maintenant un récit de voyage et d'aventure qui s'ouvre, comme dans plusieurs textes de cette époque.

Après une navigation de deux semaines, la Terre sainte est en vue. Huon y débarque avec ses compagnons, visite Jérusalem, puis se met en route vers la mer Rouge. La petite troupe traverse alors des contrées fabuleuses : la Féménie, où le soleil ne luit jamais, où les femmes sont stériles, où les chiens n'aboient pas et où le coq ne chante pas ; ce pays est peut-être identique à celui qui porte le même nom et apparaît dans *la Lettre du prêtre Jean*, fantastique énumération des merveilles de l'Orient, adressée à l'empereur Manuel Comnène par un mythique souverain chrétien d'Asie [3]. Vient ensuite la terre des Comains, dont les habitants sont plus velus que des sangliers et se dissimulent dans leurs oreilles ; ils vivent en plein air et se nourrissent de chair crue. Le poète mélange ici des faits réels et des fables : les Comains étaient une peuplade dont l'habitat se situait entre la Volga et les Carpathes, et ils furent exterminés par les Mongols en 1238-1239. Les Hommes-Oreilles, les Panotéens de Pline l'Ancien, viennent des relations des voyageurs grecs en Orient, bien avant notre ère ; Ctésias de Cnide et Mégasthène, par exemple, parlent de ces créatures qui comprennent

deux grands types : les Otolicniens, Ceux-qui-ont-des-oreilles-comme-des-corbeilles, et les Enotocoïtiens, Ceux-qui-ont-des-oreilles-leur-servant-de-couche [4]. Pour la petite histoire, notons que ces individus se couchent sur une oreille et se recouvrent de l'autre quand ils sont fatigués ! Serait-ce là l'origine de l'expression « dormir sur ses deux oreilles » ? L'auteur de *Huon de Bordeaux* tire ces curiosités ethniques du *Roman d'Alexandre* ; là, ces créatures s'appellent *Otifal*.

Huon et ses compagnons traversent alors la Terre de Foi, pays de l'innocence et de l'abondance, véritable paradis terrestre. Les récoltes y appartiennent à la communauté ; on met le pain à cuire dans des tissus qui, en raison de la perfection morale des habitants, résistent aux flammes. On reconnaît sans mal l'amiante, mais au Moyen Âge, ces tissus sont tenus pour faits de poils de salamandre. Les bestiaires nous disent ceci : « Lorsqu'elle mue, la salamandre rassemble ses poils en une touffe qu'elle travaille de son haleine brûlante, en faisant une étoffe qu'elle abandonne après l'avoir nettoyée dans les flammes [5]. » Si nous en croyons les auteurs anciens, ce tissu fut très recherché : on en faisait des manteaux, des tuniques, des baldaquins, bref, des cadeaux très prisés. La Terre de Foi, où nul homme ne meurt et où règne la plus grande loyauté est aussi empruntée à *la Lettre du prêtre Jean* qui dit : « Il n'y a pas de pauvres chez nous, ni vol, ni forfait, ni hypocrite, ni avare ; nos sujets abondent en tous biens. Personne ne ment et personne ne le peut : si cela arrivait, le menteur périrait aussitôt [6]. »

Après cette terre paradisiaque que nous chercherions en vain sur une carte médiévale, Huon et les siens entrent dans une région aride et, au bout de quinze jours, ils souffrent de la faim car leurs provisions s'épuisent. Ils rencontrent alors dans une forêt, qui n'est pas à sa place sous ce climat, un ermite nommé Gériaume qui leur indique les deux routes menant à Babylone, c'est-à-dire en fait Le Caire. L'une est aisée, mais il faut un an pour la parcourir ; l'autre est plus courte, en deux semaines on peut être rendu, mais elle est pleine de dangers. Pourtant, c'est celle que choisit Huon. Gériaume lui révèle qu'elle traverse l'immense forêt où règne Aubéron, roi des nains et grand magicien. Si les voyageurs ne répondent pas à ses appels, il les terrifiera par ses sortilèges, mais ne pourra rien contre eux ; s'ils lui répondent, ils tomberont en son pouvoir :

« Il faut traverser une forêt très vaste et très redoutable, dont la longueur est d'au moins quarante lieues. Or il y a dans cette forêt un nain qui n'a pas plus de trois pieds de haut, mais dont la beauté éclipse celle du soleil en été : on l'appelle Aubéron. Nul ne peut, une fois entré dans ce bois, lui échapper. Si jamais on lui adresse la parole et dès qu'on aura passé un instant près de lui, on ne pourra plus jamais le quitter.

Il faut ajouter que ce nain possède de très grands pouvoirs ; lorsque vous voudrez traverser la forêt, avant d'avoir franchi douze lieues, vous le trouverez planté devant vous. Il prononcera le nom du Dieu de majesté de manière propre à impressionner n'importe qui, et si vous refusez de parler à ce noble personnage, il deviendra si furieux que vous serez terrorisés, car il fera pleuvoir et venter, brisera les arbres et les mettra en pièces ; après cette démonstration, il fera apparaître une rivière assez large pour qu'on puisse y faire passer un grand bateau […]. Mais tenez-vous le pour dit, tout cela n'est qu'illusion…

Je vous le répète, et vous auriez tort de ne pas le croire, car c'est votre intérêt, gardez-vous bien de prononcer un seul mot car, si vous lui parlez, jamais vous ne pourrez lui échapper, et par votre réponse vous aurez tout perdu (XXIV). »

L'auteur exploite ici, notons-le, une superstition largement répandue au Moyen Âge voulant que quiconque réponde aux esprits tombe sous leur coupe.

Aux renseignements précis que nous venons de lire, s'en ajoutent d'autres. Huon s'engage sur la voie périlleuse, mais il tombe d'inanition, met pied à terre et devise tristement avec ses compagnons :

« Mais tandis qu'ils parlent ainsi, voilà le petit homme qui arrive par la forêt touffue, et j'en fais aussitôt le portrait. Il est aussi beau que le soleil d'été, et son habit est fait d'une pièce de soie striée, avec trente bandes d'or pur, que des fils de soie retiennent sur les côtés. Il porte un arc dont il se sert avec une grande habileté : la corde est de soie véritable, et la flèche merveilleuse, elle aussi, car tout animal que Dieu créa, aussi puissant qu'il soit, ne peut échapper à ce trait lorsqu'il est lancé au plaisir du chasseur.

À son cou, il porte un cor d'ivoire resplendissant, orné de fines bandes d'or : ce sont les fées qui l'ont fabriqué dans une île au milieu de la mer.

L'une d'elles a donné au cor la vertu que voici : un malade entend-il ce cor résonner et retentir, il recouvre aussitôt la santé, si grave que soit sa maladie. La deuxième fée lui accorda un don bien plus précieux : si quelqu'un entend le cor et se trouve affamé, il est aussitôt rassasié, et s'il a soif, désaltéré. La troisième fut encore plus généreuse : toute personne, si affligée qu'elle soit, qui entendra l'appel et le son du cor, ne pourra s'empêcher de chanter. Mais la quatrième fée voulut encore mieux faire, en lui attribuant le pouvoir que je vais dire : quels que soient les pays, frontières ou royaumes, jusqu'à l'Arbre Sec et de l'autre côté de la mer, où l'on réussira à porter le cor, si on le fait sonner et retentir, Aubéron l'entendra dans sa ville de Monmur (XXV). »

Aubéron se met à sonner du cor, Huon et ses compagnons chantent et ne ressentent plus la faim, mais Gériaume terrifié ne cesse de mettre Huon en garde. Tous prennent la fuite, et Aubéron en est courroucé : « Il frappe le cor d'un de ses doigts, et vent et tempête se lèvent aussitôt » ; puis il suscite une large rivière qui arrête les fuyards un instant. La fuite reprend, mais à l'entrée d'un pont surgit Aubéron qui les adjure de lui répondre. Les Bordelais partent au galop, le nain souffle alors dans son cor, et ils se mettent à chanter et s'arrêtent. Ivre de colère, Aubéron donne l'ordre de les exterminer, mais Gloriant, le chevalier faé, l'invite à faire une dernière tentative, et elle réussit : Huon répond à Aubéron lorsqu'il entend ses propositions. Le petit roi lui offre de l'aider dans son entreprise, de lui donner nourriture et boisson en abondance et de lui rendre ensuite sa liberté, puis il parle de lui-même :

« Jules César est mon père et m'a élevé tendrement, et la fée Morgue à la grande beauté est ma mère […]. Lors de ma naissance, il y eut de grandes réjouissances : tous les chevaliers du royaume furent conviés, et les fées vinrent rendre visite à ma mère. L'une d'elles, sans doute, n'y trouva pas son compte, car elle me donna le don que vous pouvez voir : je serai un petit nain bossu. De fait, je suis resté nain, hélas ! et j'ai cessé de grandir après l'âge de trois ans. Quand la fée vit le résultat du sort qu'elle m'avait jeté, elle voulut améliorer ma situation et m'accorda un privilège : je serais, après le Seigneur, l'homme le plus beau qui ait jamais été…

La seconde fée fut plus généreuse : grâce à elle, je connais les sentiments et les projets de chacun, je peux dire ce qu'il a fait et je connais son péché le plus secret.

La troisième fée me donna plus encore ; pour améliorer mon sort et me favoriser, elle m'accorda le don suivant : quels que soient les pays, frontières et royaumes, jusqu'à l'Arbre Sec, et en tout lieu où l'on puisse aller, où je me souhaite au nom de Dieu, j'y suis selon mon gré, aussitôt que je l'ai demandé, accompagné d'autant d'hommes que je veux.

Et lorsque je veux construire un palais […], je l'ai aussitôt, n'en doutez pas, et j'ai aussi la nourriture que je souhaite et la boisson dont j'ai envie. Je suis né à Monmur, qui se trouve éloigné d'ici d'au moins quatre cents lieues, et pourtant je puis m'y rendre plus vite qu'un cheval ne parcourt son arpent de terre (XXVI). »

Après une courte interruption due à Huon, Aubéron reprend :

« La quatrième fée mérite l'éloge le plus vif, car voici le don qu'elle m'a fait. Tous les oiseaux, bêtes ou sangliers, si farouches et si sauvages qu'ils soient, viennent à moi de bon gré dès que je leur fais signe de la main. En plus de cela, elle m'octroya encore un autre privilège : je connais tous les secrets du paradis, et j'entends les anges chanter là-haut dans le ciel ; je sais que je ne vieillirai jamais, et à la fin, lorsque je voudrai mourir, mon trône est installé auprès de Dieu (XXVIII). »

Aucun nain des littératures occidentales ne possède de tels pouvoirs, et la suite du récit met ceux-ci en valeur. Aubéron héberge Huon et ses hommes, et il donne à boire au héros dans un hanap magique qui a la propriété d'inonder tout buveur qui n'est pas vierge de péché. Il propose alors son amitié et son aide à Huon, à condition que celui-ci reste toujours aussi vertueux, et il lui offre le hanap merveilleux.

Huon prend congé d'Aubéron, se rend à Tormont, vainc le seigneur du lieu, délivre des chrétiens avec l'aide du nain qu'il a appelé à la rescousse. Il se dirige ensuite sur Dunostre, le château du géant l'Orgueilleux, défendu par deux automates. Avec l'aide de la gente Sébile sa cousine, Huon pénètre dans la forteresse, réveille le géant et lui laisse le temps de s'armer. En échange de cette faveur, l'Orgueilleux

lui permet d'essayer un haubert merveilleux, ravi à Aubéron, et que nul ne peut endosser s'il n'est pur comme l'enfant qui vient de naître et vierge de tout péché mortel. Au grand désespoir du géant, Huon n'a aucun mal à passer le haubert, puis il tue l'Orgueilleux.

Huon part alors seul pour Babylone, mais il est vite arrêté par la mer qu'il ne peut franchir. Il se lamente lorsque arrive une bête nageant plus vite qu'un saumon et ressemblant à un lutin. Elle prend pied sur le rivage et se débarrasse de sa peau. Notre héros se retrouve face à un bel homme. C'est le lutin Malabron, vassal d'Aubéron, condamné à être un lutin de mer pendant trente ans. Malabron transporte Huon de l'autre côté de la mer Rouge.

Le preux finit par entrer dans le palais de Gaudisse, embrasse Esclarmonde et délivre le message dont Charlemagne l'a chargé. L'émir furieux le fait emprisonner : Huon sera exécuté dans un an. Grâce à Esclarmonde, qui promet de se convertir, le héros supporte bien la captivité. Gaudisse le fait tirer de son cachot pour combattre Agrapart, le frère de l'Orgueilleux, que nul ne veut affronter. Huon est vainqueur. Il recouvre ensuite son cor magique, appelle Aubéron et, avec son aide, massacre tous les païens qui refusent le baptême ; il décapite Gaudisse, lui arrache quatre molaires et la barbe.

Sa mission accomplie, Huon s'embarque pour la France avec Esclarmonde, mais Aubéron lui a fait promettre de ne pas partager la couche de cette dernière avant de l'avoir épousée à Rome. Le jeune homme oublie son serment, et son navire est détruit dans une tempête. Jeté sur l'Ile de Moïse, à trois lieues de l'enfer, Huon perd Esclarmonde que des pirates emmènent. Après bien des péripéties, il la retrouve, arrive à Bordeaux, et, après quelques aventures de dernière heure, justice lui est rendue grâce à Aubéron qui entreprend une démarche décisive auprès de Charlemagne. Avant de disparaître, le petit roi de Féerie lègue son royaume à Huon.

Telles sont les grandes lignes du récit dans lequel Aubéron occupe une place importante et apparaît comme un véritable *deus ex machina*. Les détails ne manquent point sur notre nain et sur ses pouvoirs, mais sont-ils vraiment pertinents, sont-ils l'apanage de ces créatures ? D'où viennent-ils ? C'est ce dont nous allons nous occuper maintenant.

2. Les objets magiques

Tout être fantastique se doit de posséder des objets magiques qui renforcent ses propres facultés ou les concrétisent. Aubéron détient un fauteuil, un arc, un hanap et un cor ; l'Orgueilleux lui a ravi un haubert. Que dit donc le texte à propos de ces merveilles ?

Le fauteuil

Aubéron siège sur un trône (*fautesduef* : fauteuil) dont les pieds sont d'or fin et où est gravé l'arc du dieu Amour. Les fées l'ont fabriqué dans une île ; elles l'offrirent au roi Alexandre le Grand qui le donna à César, le père d'Aubéron. Ce trône a de grandes vertus (*disnités*) : s'il tombe dans le feu, il ne peut s'embraser ; celui qui s'y assied est en sûreté car nul venin ne peut l'empoisonner : en effet, le poison est découvert sitôt présenté.

Le poète amalgame ici maintes traditions. L'île des fées est sans doute Avalon, l'île des pommiers de la *Vita Merlini*, celle où est emporté le roi Arthur mortellement blessé [7], celle où une nacelle tirée par un cygne emmène Branguemuer, le fils du roi Guingamer et de la fée Brangepart [8], celle d'où les fées viennent chercher les élus dans une barque de verre. La mention d'Alexandre et de César est presque une référence obligée : le Macédonien est tenu pour le miroir de toute chevalerie, et depuis que Léon de Naples a, au Xe siècle, traduit en latin sa vie légendaire, nul n'ignore plus ses exploits [9]. Au début du XIIIe siècle, César est devenu pour sa part le modèle du roi chevalier alliant réflexion et audace, et toujours prêt à voler au secours de ses amis. L'arc d'Amour est sans doute une réminiscence ovidienne : aux XIe et XIIe siècles, le poète latin jouit d'une telle vogue que l'on n'hésite pas à donner à cette période le nom d'*aetas ovidiana*.

Conformément à son origine surnaturelle, le fauteuil ne peut être détruit par le feu. Nous ne pensons pas, comme Marguerite Rossi, qu'il faille voir ici une adaptation du motif de la peau de salamandre. Le poète souligne ainsi le caractère merveilleux de cette pièce de mobilier et rehausse le prestige d'Aubéron. En fait, ce motif ne sert jamais, ni

dans *Huon de Bordeaux*, ni dans ses continuations, *Esclarmonde* et *Huon et les Géants,* par exemple [10]. Poison et venin ne sont pas cités dans les aventures postérieures. Il est fort possible que notre auteur adapte ici un motif de la littérature arthurienne, celui du siège périlleux sur lequel ne peut s'asseoir que l'élu. À un niveau d'interprétation plus général, il s'agit de la forme particulière d'un thème très répandu, reflet de la crainte que les hommes du Moyen Âge et de l'Antiquité ressentirent devant la possibilité de périr empoisonnés. La littérature occidentale des XI^e^ et XIII^e^ siècles présente en effet de nombreux objets exprimant cette peur : dans les chansons de geste de *Fierabras* et *Aye d'Avignon*, une ceinture et une bague préservent du poison et, pouvoir annexe, de la faim. Pourtant, aucun fauteuil, hormis celui d'Aubéron, ne possède, à notre connaissance, la faculté de détecter les poisons et de contrecarrer leurs effets. En général, cette vertu est attribuée aux pierres précieuses, et sa connaissance a été diffusée par les lapidaires. Au IX^e^ siècle, Damigeron, et vers 1220, Arnoldus le Saxon nous disent que l'aéthite, ou pierre d'aigle, garde du poison. Selon les grands encyclopédistes du XIII^e^ siècle — Barthélemy l'Anglais, Thomas de Cantimpré, Vincent de Beauvais —, le diamant, l'hyacinthe et la dracontite ont le même pouvoir [11]. Notons que d'autres gemmes protègent du feu et que le trône d'Aubéron pourrait bien en être incrusté.

En effet, une longue tradition légendaire et littéraire décrit les trônes des souverains importants et affirme qu'ils sont couverts de pierres précieuses. Nous en trouvons une première allusion dans l'*Apocalypse* (4,2 sq.) et d'autres, très nombreuses, dans la littérature religieuse, *Visio Tnugdali* et *Rédemption* par exemple. Une mosaïque de la cathédrale de Ravenne montre la Vierge et Jésus assis sur un trône rehaussé de gemmes. Curieusement, *la Lettre du prêtre Jean* qui, par ailleurs, représente une véritable synthèse de l'utilisation des gemmes dans l'architecture et dans le mobilier, ne nous livre pas la description de tels sièges. Nous pouvons admettre que le rédacteur de *Huon de Bordeaux*, a conservé la vertu des gemmes sans mentionner celles-ci, et a donc créé un nouvel objet merveilleux, le fauteuil d'Aubéron, dans lequel nous reconnaissons, sans grand risque d'erreur, un des attributs de la souveraineté.

L'arc

Aubéron porte un arc qui ne manque jamais son but. Avec le haubert, c'est le seul objet qui n'ait pas été fabriqué par les fées, retenons bien ce détail important. Marguerite Rossi le compare à l'arc de Tristan, « *l'arc qui ne faut* », mais ce type d'arme n'appartient pas au roman ou à l'épopée, il vient des récits mythologiques où d'anciens mythes sont plus ou moins évhémérisés. L'arc du petit roi de Féerie doit être rapproché des traditions celtiques ou germaniques. Nous songeons ici au Gae Bolga, la lance magique du dieu Lug : elle flamboie, touche toujours son but et revient se placer dans la main du lanceur. Il y a aussi le marteau de Thor, dieu germanique bien connu, qui ne manque jamais sa cible et revient comme un boomerang. Dans les deux cas, le rapprochement est toutefois bien arbitraire. Est-ce à dire que l'arc doit rester une énigme ?

Sans cacher un seul instant que nous entrons dans le domaine de l'hypothèse, l'expérience nous a appris que les motifs sans suite *(Blindmotive),* c'est-à-dire ne jouant aucun rôle dans l'économie d'un récit, ont pourtant leur raison d'être. Ils peuvent être la trace d'une version plus ancienne, d'une aventure dont le sens s'est perdu, et le poète reproduit mécaniquement un de ses éléments. Une loi des adaptations et des remaniements peut s'énoncer ainsi : « Ajouter souvent, retrancher rarement ! » Tout détail est porteur de sens. Cela explique, entre autres choses, le respect des rédacteurs à l'égard de leurs sources, attitude qui les conduit parfois à reproduire des informations livresques que la réalité a démenties. Avec l'arc et le haubert nous tenons un des moyens de préciser la nature d'Aubéron. Ténu est le fil qui rattache ce personnage à ses origines, et il n'en a que plus de prix. Avant de le suivre, voyons un peu le haubert.

Le haubert

Grâce à Sébile, fille du comte Guinemer de Saint-Omer, qui arrête les automates interdisant l'entrée du château de Dunostre, Huon s'introduit dans le repaire de l'Orgueilleux. Réveillé, le géant lui déclare :

« J'ai fait aussi la guerre à Aubéron le faé, dont les enchantements et les sortilèges *(encanterie)* ne purent jamais rien contre moi. C'est à lui, ma foi, que j'ai ravi ce palais ainsi qu'un haubert orné de fils d'archal. Nul ne sera vaincu au combat une fois qu'il aura passé la tête dans l'ouverture de cette cotte. Pourtant, n'en dispose pas qui veut, car l'inscription qui figure sur le collet dit que personne ne peut endosser le haubert s'il n'est prud'homme et sans péché mortel, sans reproche et pur comme un nouveau-né, et la mère qui l'a porté ne doit avoir jamais désiré un autre homme que son époux, sans quoi il ne pourra pas non plus le passer…

Le pouvoir de ce haubert est grand : celui qui l'a jeté sur son dos ne peut se noyer, par Mahomet ! j'en ai fait l'expérience personnellement (XLIV). »

Notons en passant deux choses importantes : l'Orgueilleux ne devrait pas avoir pu endosser le haubert si les conditions énoncées — pureté, etc. — sont ici à leur place : au Moyen Âge les géants sont synonymes d'orgueil, gravissime péché, et de démesure. S'il l'a pu, c'est donc ou une inconséquence du narrateur, ou bien cela trahit l'intervention d'un clerc tirant le merveilleux païen du côté du surnaturel chrétien, ce qui semble être le cas. Il y a plus important ! Selon toute apparence, Aubéron, Huon et l'Orgueilleux ont pu porter le haubert, or ces trois personnes ne font pas la même taille : nous avons un nain, un homme et un géant, le vêtement de l'un ne peut aller à l'autre à moins que…, à moins qu'il ne s'adapte à la taille de son porteur. Mais le texte est muet sur ce point, or nul romancier médiéval ne laisserait passer un motif aussi merveilleux que celui d'un vêtement épousant la stature de qui l'endosse. Alors, inconséquence, inattention du poète, ou bien motif tronqué ? Il nous faudra répondre à ces interrogations, mais il est encore trop tôt pour le faire.

L'Orgueilleux prête donc le haubert à Huon qui s'en revêt sans peine : la cotte lui va comme un gant, ce qui prouve sa rectitude morale et la pureté de sa mère. Sans le savoir, le héros subit une « épreuve de vertu » *(Tugendprobe)* dont les textes offrent cent exemples [12]. Le vêtement ne sert qu'une fois dans la narration : le reptile qui garde la fontaine, dans le jardin de l'émir Gaudisse, ne peut rien contre Huon :

> « Telle est la fontaine : l'eau qui y coule vient du fleuve d'Eden. Toute femme, si usée par le plaisir soit-elle, redevient pucelle comme au jour de sa naissance, pourvu qu'elle boive un peu de cette eau…
>
> La source était confiée à la garde d'un serpent ; aucun méchant, aucun renégat qui trahit sa promesse ne pourra y tremper le doigt : s'il y vient, il trouvera la mort…
>
> Huon vient à la source, et le serpent s'incline devant lui à cause du pouvoir du haubert (LV-LVI). »

Le preux a pourtant déjà trahi la parole donnée à Aubéron ; il ne pourrait donc s'approcher de la fontaine s'il ne portait cette cotte.

S'il a appartenu à Aubéron, le haubert n'est pas un don, Huon le conquiert par sa vaillance et sa pureté, mais il est bien étonnant qu'il ne le perde pas quand il ne respecte pas son serment. Le poète contrevient ici à une loi tacite des contes, dont nous trouvons un bon exemple dans le *Lai de Désiré*.

Le haubert rend invulnérable : c'est un poncif. Avant d'affronter Roland, Olivier reçoit du juif Joachim un haubert que nulle épée ne peut entamer. Outre-Rhin, le fragment du roman intitulé *Abor et la Fée* présente une chemise ayant le même pouvoir [13]. Le motif n'est toutefois pas aussi fréquent qu'on pourrait le penser à première vue, sans doute parce qu'il diminue la valeur de la prouesse héroïque — quel mérite a-t-on si l'on se sait invulnérable ? — et dénature le sens de l'aventure chevaleresque et initiatique. Vêtu d'un tel haubert, le plus lâche devient courageux, et même l'allusion, implicite ou explicite, au fait que seul un prud'homme peut s'en vêtir, ne suffit pas à compenser la perte de prestige de celui qui est vainqueur d'une épreuve grâce à la magie, fût-elle blanche et d'origine féerique. Les écrivains du Moyen Âge ont bien ressenti l'ambiguïté des objets magiques, et dans *Fierabras*, par exemple, une ceinture merveilleuse qui résoudrait tous les problèmes est perdue [14]. Dans le *Wigalois* de Wirnt de Gravenberg (vers 1220), des malandrins dérobent au héros une ceinture qui accroît la force, aussi mérite-t-il pleinement la gloire qui s'attache à ses victoires [15]…

D. Scheludko ne s'attache nullement à la nature du haubert et parle de simple vêtement, ce qui lui permet de trouver de nombreux parallèles dans les contes plus tardifs, mais il ne cite aucun exemple tiré du Moyen Âge [16]. Allant encore plus loin, il écrit : « Si le haubert ne dis-

paraît pas dans l'eau et ne se consume pas dans le feu, c'est un écho de la légende de la tunique sans couture du Christ, qui se répandit au début du XIII^e^ siècle, grâce à sa localisation à Trèves. » Le rapprochement est tentant, mais non probant car aucune démonstration ne l'accompagne [17]. Il n'est d'ailleurs sans doute pas utile de recourir à cette légende pour expliquer les vertus du haubert aubéronien [18] : notre auteur est un clerc très cultivé, et il a pu trouver le motif dans d'autres textes, dans *Girard de Vienne* (vers 1205-1225) par exemple.

Tel qu'il apparaît dans *Huon de Bordeaux*, Aubéron est, redisons-le, un personnage composite fait de pièces et de morceaux tirés des traditions orales et d'écrits. Les chercheurs ont reconnu depuis longtemps l'importance des traditions germaniques, sans pouvoir vraiment les cerner. La possession du haubert est révélatrice sur ce point.

Dans toute la *Germania*, les nains sont avant tout des forgerons, et quand ils se prennent d'amitié pour un mortel, ils lui offrent les produits de leur forge. Dans *la Chanson d'Ecke* (vers 1250), ils ont, paraît-il, forgé l'épée du roi Ruodlieb [19] ; dans *Garel de Florival*, roman arthurien du Pleier, Albewin, leur roi, offre à Garel un anneau procurant la force de douze hommes, un glaive et une armure qu'il a lui-même forgés [20] ; dans le roman qui porte son nom, Seifried d'Ardemont reçoit du nain Lorandin un bouclier et une épée [21]. Walberan, qui règne sur les nains des monts d'Arménie et habitant de la Judée au Caucase — exotisme oblige —, possède une cotte de mailles d'or arabe durci au sang de salamandre [22]. Les nains germaniques connaissent les secrets de la forge, un thème qui a fait les beaux jours des collections de contes remises à la mode par le romantisme. Dans le haubert, nous pouvons voir une trace de l'appartenance d'Aubéron à la race de ces nains forgerons. L'arc en est une autre : dans les croyances populaires du haut Moyen Âge, il est dit que ces êtres décochent leurs traits aux humains et au bétail, ce qui entraîne maladies et épizooties.

Un autre détail mérite notre attention. L'Orgueilleux déclare à Huon : « J'ai aussi fait la guerre à Aubéron le faé, dont les enchantements et les sorts n'ont rien pu contre moi. » Étonnante sortie ! Elle contredit pratiquement tout ce que les littératures allemande et romane disent des géants. Sauf dans les textes norrois et ceux de la mythologie celtique, jamais ces créatures ne possèdent l'ombre d'un pouvoir magique. Les géants sont ou des variétés d'hommes sauvages, ou bien des monstres

exotiques, comme les géants de Malprose dans *la Chanson de Roland* ; ce sont des brutes sans intelligence dont les païens font leurs troupes de choc, leurs champions, les portiers de leurs forteresses, les défenseurs des postes avancés. En fait, notre géant n'est pas à sa place dans la narration, et tout l'épisode est démarqué de *Fergus*[23] : là, un nain incite un chevalier à conquérir un château, ce que justifie l'économie narrative, et il lui remet un bouclier qui doit l'aider dans sa tâche. En reprenant la trame de cet épisode, l'auteur de *Huon de Bordeaux* commet des maladresses et la soudure reste visible, mais le haubert n'en conserve pas moins une valeur certaine : il corrobore les paroles d'Aubéron et son amour des vertus chrétiennes et chevaleresques. Le petit roi de Féerie ne supporte pas le péché, le mal, il faudra s'en souvenir.

Le hanap

Aubéron détient un hanap, dans lequel nous reconnaissons sans peine une forme sécularisée de la corne d'abondance telle que l'Antiquité classique la présente. En voici la description :

> « Huon, dit Aubéron, regarde ce hanap ; il est complètement vide, n'est-ce pas ?
>
> Il le pose alors sur la table.
>
> — Huon, mon ami, tu vas contempler le grand pouvoir que Jésus m'a remis ; en Féerie, mes désirs s'accomplissent et tu vas en faire l'épreuve. Tu vois ce précieux hanap d'or : il est absolument vide, mais il va se remplir.
>
> De sa main droite, il fait trois fois le tour du hanap, puis il le signe au nom de Dieu de majesté : aussitôt le hanap est plein de vin et de nectar. Alors Aubéron dit :
>
> — Huon, écoute-moi. Tu as vu ce que je viens de faire : c'est par la volonté de Dieu que ce hanap a un tel pouvoir. Mais sa vertu est plus éminente encore, car si tous les hommes vivants et tous les morts, une fois ressuscités, venaient ici et s'y rassemblaient, le hanap leur procurerait du vin en suffisance, et toutes les sortes de boissons qu'on peut souhaiter, pourvu que ce soit un homme vertueux qui le tienne. Car, je te le dis, personne ne peut y boire s'il n'est vertueux, sans reproche,

pur et exempt de tout péché mortel. Au contraire, dès qu'un méchant porte la main dessus, le pouvoir du hanap lui échappe aussitôt (XXX). »

Ce vase possède donc un double caractère : il est inépuisable et peut désaltérer les vifs et les trépassés ressuscités, mais son possesseur ne doit pas proférer de mensonge et le buveur ne doit pas être un félon, sinon le breuvage disparaît. Le hanap rappelle assez précisément le Graal des romans de la Table ronde et est l'expression médiévale d'un thème que nous rencontrons un peu partout dans l'espace indo-européen, toujours reconnaissable sous ses diverses métamorphoses, car sa fonction ne change jamais. Les plus anciens témoignages ont été recueillis chez les Ossètes du Caucase, dans le grand ensemble de textes épiques que l'on désigne par le nom de « légendes Nartes [24] ».

Ce type d'objet est aussi très bien attesté chez les Celtes, où il est mis en rapport avec l'autre monde. Toutefois, peu de vases, coupes, chaudrons ou corbeilles possèdent le double caractère du hanap d'Aubéron et de la coupe des Alaegatae. Parmi les treize trésors de l'île de Bretagne sont cités une corbeille inépuisable, un chaudron renouvelant sans cesse son contenu, une corne à boire intarissable et capable d'éprouver le courage des hommes et la fidélité des femmes, et nous retrouvons ces objets dans la liste de ceux dont la quête est imposée par le dieu Lug aux trois fils de Tuirenn, et par le géant Yspadadden au prétendant de sa fille [25]. Tous ces parallèles parlent en faveur de sources celtiques en ce qui concerne le hanap, et les objets s'en rapprochant le plus sont la corbeille de Gwyddneu Garanhir, qui peut nourrir le monde entier par groupes de trois fois neuf hommes et présente à chacun ce qu'il désire manger ; la corne à boire de Gwlgawt Gogodin, à la fois discriminatoire et inépuisable, figurant dans un grand nombre de récits irlandais et gallois ; une écuelle appelée Dysgl, attribuée à Rhydderch le Savant, apportant à toute personne ce qu'elle souhaite en fait de nourriture [26]. Plus éloignés, mais apparentés à ces objets, sont le chaudron de Dagda, dieu bâtisseur, sorte de *Dis pater*, celui de Penn Annwn et de Tyrnog, qui ne peut bouillir les aliments d'un lâche, la coupe de Mananann Mac Lir, roi ou dieu de la mer, qui se brise si ment celui qui parle. Nous constatons une multiplicité des objets d'abondance et des objets révélateurs dans tout le domaine celtique. De là, ils passèrent en France, puis outre-Rhin.

Le cor

Le cor d'Aubéron a sans doute la même origine, mais l'auteur de *Huon de Bordeaux* agglomère manifestement plusieurs traditions : un objet magique ne possède en effet jamais autant de pouvoirs. C'est, comme le hanap, une corne d'abondance, mais dans *le Roman d'Aubéron*, il n'a plus de rôle alimentaire [27]. C'est un cor d'appel qu'on entend sur toute l'étendue de la terre ; il redonne santé à qui en perçoit le son ; en le touchant du doigt, Aubéron provoque la tempête ; frappé avec l'arc, il fait accourir ses vassaux et, lorsque le petit roi en sonne, les auditeurs dansent et chantent. Pourtant, quand il est entre les mains de Huon, le cor ne possède plus toutes ces vertus : il sert à appeler au secours et à faire danser. Ce détail semble indiquer qu'ont été transposées sur le cor des facultés n'appartenant qu'à Aubéron.

Au terme de cette présentation des objets merveilleux, il saute aux yeux que nous sommes confrontés à la récupération par la littérature de thèmes mythiques ou simplement légendaires, survivant dans les traditions orales. L'analyse fonctionnelle des objets le montre bien : chacun d'eux n'appartient pas à une seule des trois fonctions indo-européennes, mais à plusieurs. Le hanap, par exemple, est du ressort de la troisième (abondance) et de la première fonction (discrimination magique, reconnaissance des qualités qui font un bon souverain). Un tel amalgame impose donc la prudence. Pris séparément, les motifs possèdent tous une haute antiquité, mais tels qu'ils sont présentés dans *Huon de Bordeaux*, ils sont incapables de permettre aux recherches de déboucher sur un terrain solide. Notre quête de la véritable nature d'Aubéron et, par-delà, de celle des nains du Moyen Âge, doit être poursuivie.

NOTES

1. Éd. P. Ruelle, Bruxelles, 1960 (Travaux de la Faculté de Philosophie et de Lettres XX). Nous utilisons aussi la traduction en français moderne de F. Suard, Paris, 1983, et l'importante étude de Marguerite Rossi, *Huon de Bordeaux et l'Évolution du genre épique au XIII^e siècle*, Paris, 1975.

2. Éd. J. Subrenat, Genève/Paris, 1973 (TLF 202).

3. Cf. C. Lecouteux, *Kleine Texte zur Alexandersage*, Gôppingen, 1984 (GAG 388), p. 76 sqq.

4. C. Lecouteux, « Les Panotéens : Sources, Diffusion, Emploi », *Études germaniques* 35 (1980), pp. 253-266.

5. Références et traduction chez C. Lecouteux, *Les Monstres…, op. cit., supra*, T. I, p. 99 sq. ; T. II, pp. 236-239 ; T. III, p. 11 & 29.

6. C. Lecouteux, *op. cit., supra*, note 3, p. 87, § 42.

7. *Vita Merlini*, éd. E. Faral, in : *La Légende arthurienne, op. cit., supra*, T. III ; *La Mort le Roi Artu*, éd. J. Frappier, Genève/Paris, 1964 (TLF 58).

8. Cf. *La Première continuation du Conte du Graal*, trad. par H. de Briel, Paris, 1972, p. 112.

9. Lecouteux, *Kleine Texte…, op. cit., supra*, p. XIII sq.

10. Éd. B. A. Brewka, Diss. Nashville (Tennessee), 1977.

11. Cf. C. Lecouteux, « Les Pierres magiques et le Merveilleux », in : *Deutsch-Französische Germanistik, Mélanges pour G. E. Zink*, Göppingen, 1984 (GAG 364), pp. 53-67.

12. Lecouteux, « Introduction… », art. cit., *supra*, p. 286 sq.

13. Éd. H. Meyer-Benfey in : *Mittelhochdeutsche Übungstexte*, 2e éd., Gôttingen, 1920, pp. 180-183.

14. Cf. l'article de Jauss dans : *Heidelberger Kolloquium, Chanson de Geste und höfischer Roman*, Heidelberg, 1961, p. 69.

15. *Wigalois, der Ritter mit dem Rade*, éd. J. M. N. Kapteyn, Bonn, 1926 (Rhein, Beitr. 9).

16. D. Scheludko, « Neues über Huon de Bordeaux », *Zeitschrift f. romanische Philologie* 48, pp. 361-397.

17. Bibliographie exhaustive et discussion de la diffusion de cette légende chez U. Mewes, *Studien*…, Francfort/Berne, 1976 (EHS 181), pp. 227-247.

18. E. Tonnelat, « Le Roi Orendel et la Tunique sans couture du Christ », in : *Mélanges Charles Andler*, Strasbourg, 1924 (Publ. de la Faculté des Lettres 21), pp. 351-370.

19. *Eckenlied* str. 79 sq., éd. M. Wierschin, Tübingen, 1974 (ATB 78).

20. *Garel von dem blühenden Tal*, éd. M. Walz, Fribourg/Br., 1892.

21. Str. 21-50, éd. F. Panzer, Stuttgart, 1902 (StLV 227).

22. *Walberan* v. 773 sqq., éd. O. Jânicke, in : *Deutsches Heldenbuch* I, 2e éd., Berlin/Zurich, 1963.

23. Cf. P. Ruelle, *Huon…, op. cit., supra*, Introduction.

24. Cf. G. Dumézil, *Mythe et Épopée* I, Paris, 1968, p. 464 et 473.

25. J. Marx, *La Littérature arthurienne et le Graal*, Paris, 1952, p. 130.

26. *Ibid.*, p. 64 sq. ; 117 ; 135 sqq.

27. *Roman d'Aubéron, op. cit., supra*, p. XLII.

Chapitre IV

LES LÉGENDES D'ALBERÎCH

Contrairement à ce qui a été affirmé à diverses reprises par ceux qui étudièrent Aubéron, fort peu de nains portent, outre-Rhin, le nom d'Alberîch, patronyme qui signifie « Elfe puissant » ou « Puissant en elfes » et s'applique manifestement à un souverain. Dans la littérature allemande du Moyen Âge, nous avons dénombré plus de cent nains, entre 1150 et 1350, mais seuls deux sont nommés Alberîch. Sous sa forme norroise (Álfrikr), le nom apparaît dans la *Thidrekssaga*, ou *Saga de Théodoric de Vérone*, compilation norvégienne du milieu du XIIIe siècle. Mais commençons par faire connaissance de l'Alberîch le plus célèbre, celui de *la Chanson des Nibelungen*.

1. Alberîch et Siegfried

Rédigée en Allemagne méridionale dans les toutes premières années du XIIIe siècle à partir de sources bien plus anciennes, *la Chanson des Nibelungen* nous apprend comment Siegfried rencontre Alberîch [1]. Au cours de ses pérégrinations, le héros parvient au pied d'une montagne et aperçoit une troupe d'hommes résolus, rassemblés autour du trésor de Nibelung. Les fils de ce roi, Nibelung, sans doute l'aîné puisqu'il porte le même nom que son père, et Schilbung, ont fait transporter le trésor hors d'une caverne pour se le partager. Ne réussissant pas à se mettre d'accord, ils demandent à Siegfried de procéder au partage et lui promettent, comme récompense, l'épée Balmung. Siegfried exauce leur vœu, mais non satisfaits par la répartition des richesses, Nibelung et

Schilbung se prennent de querelle avec le héros qui les tue, ainsi que douze de leurs amis, « des géants pleins de vigueur », puis réduit à merci sept cents guerriers du pays des Nibelungen qui lui livrent alors le royaume et ses places fortes. Le texte ne précise pas la situation géographique de cet empire mystérieux dont Siegfried devient le souverain.

Alberîch, nain auquel est dévolue la garde du trésor, veut venger ses maîtres et, vêtu de la cape follette [2], vêtement qui rend invisible, il attaque Siegfried, mais est vaincu et doit prêter serment de fidélité au preux, qui lui ravit sa cape magique et lui confie la garde du trésor ; celui-ci est replacé dans la montagne, creuse de toute évidence.

Après avoir accompagné, en Islande, Gunther le roi des Burgondes, dans sa quête d'une fiancée, Brünhild en l'occurrence, Siegfried retourne chez les Nibelungen, soi-disant pour chercher des secours, en fait pour éprouver leur fidélité et réaffirmer sa qualité de souverain. Il ne se fait pas reconnaître et, comme on lui refuse l'entrée du château, il vainc d'abord un géant faisant office de portier : « Le bruit du terrible combat fut entendu de loin, à travers la montagne. » Alberîch s'arme alors : « C'était un nain très vigoureux. Heaume et cotte de mailles recouvraient son corps et il tenait à la main un lourd fouet d'or. Il se précipita sur Siegfried avec fougue [3]. » Le héros lutte corps à corps avec lui : « Usant seulement de ses poings vigoureux, il se jeta sur Alberîch. Il saisit par la barbe le vieillard chenu [4] » ; il le maîtrise, le ligote, puis se fait reconnaître.

Alberîch fait une dernière apparition dans le récit lorsque, après le meurtre de Siegfried, Kriemhild veut faire transporter le trésor à Worms.

L'information est assez succincte : Alberîch est un vieillard barbu doué d'une force considérable. Le *Biterolf et Dietleib*, épopée rédigée vers 1260, fait allusion au combat de Siegfried contre Alberîch et précise que ce nain possédait la force de vingt hommes [5]. Cette force n'est pas, soulignons-le, liée à la possession d'un objet magique quelconque, ce qui prouve bien que le motif de la faiblesse physique des nains, qui se répand au cours du XIII^e^ siècle, n'est pas originel.

Malgré la répugnance qu'éprouve le rédacteur de *la Chanson des Nibelungen* à relater les aventures merveilleuses de Siegfried, il nous a conservé des éléments qui permettent de cerner d'un peu plus près la personnalité et la nature d'Alberîch.

Le nain réside dans un pays montagneux, ou même à l'intérieur d'une montagne, là où le trésor est caché ; les habitants de ce pays restent indéterminés, mais il y a des géants et sans doute des nains, ceux sur lesquels devrait régner Alberîch. Les noms des souverains de la contrée sont révélateurs. Nibelung est formé de *nibel-*, « brume, brouillard, nuée », norrois *nifl*, apparenté au latin *nebula* ; *-ing* est un suffixe germanique qui établit un rapport d'appartenance et de parenté, de descendance, voyez les Mérovingiens, les fils de Mérovée. *Nibelung* est donc étymologiquement « le descendant ou le fils de la brume », ce qui fait du pays auquel il donne son nom un empire mythique que nous pouvons rapprocher du *Niflheimr* norrois, « le Monde des Brouillards », un des noms de l'empire des morts dans l'ancienne mythologie scandinave. L'importance de cette révélation ne doit surtout pas être sous-estimée.

Nibelung a un frère, Schilbung, dont le nom est assez clair. Il est formé, lui aussi, à l'aide du suffixe *-ing*, et *schilb-* vient d'une racine **skilp-* (cf. latin *scirpus*) qui signifie « le jonc », ce qui nous renvoie au monde aquatique.

Or, *nibel-* permet de postuler une racine indo-européenne **nebh-* qui sert à former de nombreux hydronymes. La brume est une des formes que prend l'eau, elle se dégage des ondes. Est-ce un hasard si l'autre monde norrois, Niflheimr, est entouré de fleuves tumultueux ? L'analyse aboutit donc à établir une relation entre les maîtres d'Alberîch et les eaux. Cette hypothèse est-elle recevable ?

Pour le savoir, il faut se reporter aux témoins norrois de la légende de Siegfried, et surtout au *Reginsmál (Dit de Reginn)* que nous a transmis l'*Edda* poétique et qui a l'intérêt de nous parler du fameux trésor des Nibelungen, dont le rôle capital comme lien entre Siegfried et Alberîch n'est plus à souligner.

Le trésor est une des causes directes de la mort de Siegfried. La *Chanson* est construite sur le conflit de deux puissances, celle de notre héros et celle des Burgondes. Or, au Moyen Âge, celui qui est riche est puissant, un seul et même adjectif possède cette double acception (mha. *rîch*) — et il peut faire preuve de générosité envers ses vassaux et donc s'assurer leur fidélité ; il peut payer des mercenaires, déployer une pompe qui assure sa renommée. Grâce au trésor, Siegfried serait en mesure de l'emporter sur les Burgondes, ce qui est intolérable à

Hagen, vassal de Gunther et grand défenseur de l'honneur, au sens médiéval du terme, des Burgondes. Du reste, Hagen assassine Siegfried pour cette raison alliée à d'autres. Le trésor qui vient de l'autre monde est, d'une façon ou d'une autre, maudit, et le *Reginsmál* nous en apprend la raison.

Cet or est à l'origine la réparation financière que durent verser les dieux Odin, Hoenir et Loki pour le meurtre de Otr, l'un des fils du roi Hreidmar. Loki, dieu trouble et énigmatique, le plus souvent malfaisant, se procure l'or ainsi : il pêche le nain Andvari qui, métamorphosé en brochet, s'ébat dans l'eau d'une cascade, et il exige que son prisonnier lui remette le trésor dont il a la garde. Andvari s'exécute, mais conserve un anneau. Loki s'en aperçoit et le lui prend. Alors Andvari maudit le trésor :

« Cet or-ci,
Que posséda Gustr,
Mènera deux frères à la mort.
Et huit princes à la guerre.
De mon or nul ne jouira[6]. »

Le trésor est accaparé par Fafnir, le second fils de Hreidmar, qui se change en dragon pour empêcher qu'on le lui dérobe. Siegfried tue le dragon, épisode très connu grâce à la *Tétralogie* wagnérienne, puis il occit aussi Reginn, frère de Fafnir, toujours à cause du trésor. Ainsi se réalise la première partie de la malédiction d'Andvari.

Nous pouvons établir un parallèle entre le *Reginsmál* et *la Chanson des Nibelungen*, en n'oubliant pas que la légende de Siegfried n'est pas scandinave mais franque — et le matérialiser par le schéma suivant :

	NAIN	PÈRE	FILS	
Chanson	Alberîch	Nibelung	Nibelung	Schilbung
Reginsmál	Andvari	Hreidmar	Fafnir	Reginn

Tous ces personnages sont en rapport avec l'eau — voyez la métamorphose d'Andvari —, mais dans le *Reginsmál*, les noms sont moins

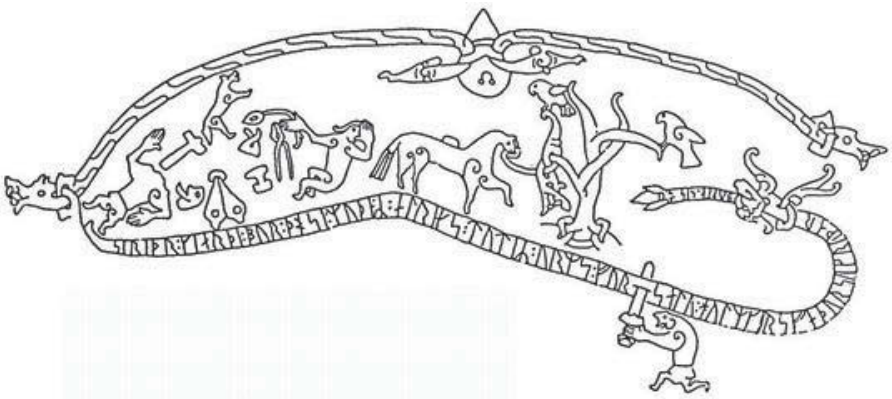
parlants. Si nous admettons que le poète scandinave tire sa matière de chants francs (allemands), nous pouvons voir en *Reginn* la forme norroise de *Regen*, « la pluie », mais surtout « eau courante ». Regen est par exemple le nom de la rivière qui arrose Ratisbonne, en allemand : *Regensburg*. Dans Fafnir, on peut dissocier le suffixe *-nir* du thème *faf-*. *-Nir* sert à indiquer un rapport de souveraineté, comme dans *Jólnir*, cognomen d'Odin, signifiant « Maître de Jól », c'est-à-dire de Noël ; derrière *faf-* se cache la racine **pap-*, d'où vient le latin *populus*, « peuplier ».

En faveur de ces déductions étymologiques parlent plusieurs faits qui ne sont pas sujets à caution. D'abord, le frère de Fafnir et de Reginn se nomme Otr, soit, littéralement « Loutre » ; ensuite, Andvari prend la forme d'un brochet ; et enfin, le trésor vient des eaux et y retourne : à la mort de Siegfried, Hagen le fait jeter dans le Rhin, dit la *Chanson*. Nous sommes donc certainement en face d'un ancien mythe amalgamé à la légende de Siegfried et en relation avec les eaux. Dans le *Reginsmál*, le nom du nain est curieux : Andvari signifie en effet « Gardien du Souffle », au sens de principe vital ; or *andi*/*önd*, « souffle, vent, esprit », est le vocable qu'emploient régulièrement les clercs pour traduire *animus* et *anima*. « Andvari » s'applique bien à un être de l'autre monde, et l'équivalence *andi* = *animus*/*anima* accentue le caractère aquatique de ce nain. En effet, le mot allemand qui désigne l'âme est *Seele*, dérivé du gotique *saiwala*, « petit lac », ce qui indique bien que chez les anciens Germains l'eau occupe une place centrale dans les croyances touchant au principe vital *(animus)*, la notion de souffle n'étant qu'une « importation » qui s'est faite lors de la christianisation.

Alberîch — dont le nom, nous l'avons dit, signifie « elfe puissant » ou « puissant en elfes » — a-t-il un quelconque rapport avec l'élément aquatique ? La question est justifiée si nous admettons que le *Reginsmál* nous a conservé des traits de la légende bien plus anciens que ceux de *la Chanson des Nibelungen*.

Le lexème *alb-*/*alf-*, « elfe », renvoie à la racine indo-européenne **albh-*, dont le sens premier est « blanc, clair », latin *albus*. Or cette racine a aussi donné « Elbe », nom du fleuve bien connu, et le substantif norrois *elfr* signifie « rivière ». En ancien haut allemand, le cygne se dit *alpiz*, et l'aune *albari*, arbre qui, chacun le sait, aime les lieux humides et les eaux dormantes.

Pour l'instant, nous retiendrons l'élément essentiel que nous espérons avoir dégagé des textes : la famille des créatures à laquelle appartient Alberîch est étroitement liée à l'eau sous ses deux formes symboliques les plus anciennes : la vie — *animus* — et la mort — *Nibel, nifl*. La suite de notre enquête nous permettra d'être encore plus précis.



La légende de Siegfried : Rocher de Ramsund, Södermanland (Suède).
À gauche, le cadavre de Reginn et la forge.

2. ALBERÎCH ET ORTNIT

Ortnit, cette épopée romanesque du XIII^e^ siècle, est intéressant non seulement parce qu'il pose le problème de l'existence de relations littéraires entre l'Allemagne et la Russie médiévale, mais aussi parce qu'il est riche en motifs légendaires. Le récit comprend deux grandes parties d'ampleur inégale, dont seule la première concerne notre sujet (str. 1-433) [7]. Cette partie est centrée sur le thème de la quête de la fiancée et Alberîch y intervient souvent, sa présence est même indispensable. Le texte foisonne de détails dont la signification n'est pas toujours perceptible immédiatement, aussi le suivrons-nous pas à pas lorsqu'il narre comment Ortnit fait la connaissance d'Alberîch.

Sur les conseils de ses vassaux, Ortnit, roi de Lombardie, décide de

se marier pour assurer sa descendance. Il fixe son choix sur la fille de Machorel, sultan de Syrie, en fait Malek al-Adel, qui habite à Muntabur, c'est-à-dire le mont Tabor. Malheureusement, Machorel veut épouser sa propre fille et repousse toutes les demandes en mariage, faisant systématiquement décapiter les messagers. Devant les énormes dangers que comporte le choix d'Ortnit, le conseil des barons tente de dissuader le jeune roi.

À la suite d'un rêve, Ortnit décide de partir seul courir aventure : il n'a pas encore véritablement fait ses preuves. Sur ses instances, sa mère lui remet une bague merveilleuse dans laquelle est enchâssée une pierre, en lui disant : « Si tu cherches l'aventure, je vais te faire ce don afin que tu ne m'en aimes que plus. À ton départ, je te donne cet anneau » (str. 78). Elle lui interdit de s'en séparer, et l'importance de cet objet va se révéler peu à peu. La mère ajoute : « Partout où tu peux te rendre à cheval, fais-le briller ; il t'indiquera bien si tu dois rencontrer l'aventure » (str. 85). L'anneau fonctionne donc comme une sorte de boussole dont le pôle magnétique serait l'aventure chevaleresque, et c'est bien ainsi qu'Ortnit l'utilise, « levant vers le soleil la main et la bague » (str. 87)… « Au matin, le soleil perça les nuages ; le preux regardait souvent l'or et la pierre. Il trouva alors une trace sur l'herbe verte d'un pré » (str. 88). Il est évident que le soleil joue un rôle considérable dans l'épisode : il fait étinceler la bague si elle indique la bonne direction, mais tel quel, ce rôle reste inexplicable. Son sens s'éclaire quand nous découvrons le contenu de l'aventure.

Toujours guidé par l'éclat de l'anneau, Ortnit traverse une contrée sauvage et parvient à un lieu idyllique et enchanteur *(locus amoenus),* où il aperçoit, sous un tilleul, un être endormi qui ressemble à un enfant de quatre ans. Il ne sait trop que faire tant celui-ci est beau : « Tu es si beau que je n'ose rien te faire. Si Dieu voulait seulement que tu fusses mon fils ! » (str. 95) dit-il avant de mettre pied à terre. Après une dernière hésitation, il prend l'enfant dans ses bras. L'autre se réveille et lui assène un coup de poing dont la force le stupéfie, tout autant d'ailleurs que la brutalité de cette réaction. Après une lutte rude mais brève, déclenchée par le rire moqueur de l'enfant, Ortnit a le dessus, mais le texte donne à entendre qu'en fait l'enfant se laisse vaincre volontairement (str. 105), et la suite de l'aventure confirme cette impression. L'enfant s'attendait à cette rencontre pour des raisons que nous allons voir.

L'enfant crie merci et propose à Ortnit une armure, des jambières, un bouclier, un casque et une épée faite par des nains en la montagne de Goukelsachs, en échange de sa liberté. Le roi commence par refuser et demande à son adversaire quel est son nom, et voici ce qu'il entend :

> « Je suis un nain sauvage, et bien des monts et des vaux me sont soumis. […] Je m'appelle Alberîch […] et je suis un roi comme toi. Mes compagnons disent que je suis loyal. Quelle que soit l'étendue de tes terres, j'en ai trois fois plus que toi. […] Tu règnes sur ce qui est sur terre, et moi, je dispose à ma guise de ce qui est dessous. »

Nous apprenons aussi qu'Alberîch est âgé de cinq cents ans.

Ortnit, auquel ne dit rien le nom du nain, menace de mort son interlocuteur s'il ne lui accorde pas son aide dans sa quête d'une fiancée. Alberîch accepte dès qu'il apprend que la personne choisie est d'un rang aussi élevé que le roi, et il ajoute que Machorel et son pays ne lui sont pas inconnus. Ortnit lui demande alors des gages ; Alberîch n'en a pas à fournir et propose au héros de lui remettre l'armure dont il a été question. Une discussion s'engage, et dans cette joute oratoire, Ortnit a le dessous. Alberîch exige alors que le roi lui remette l'anneau en sa possession et, devant son refus, se moque de son manque de générosité et de son caractère timoré : certes, Ortnit a promis à sa mère de ne pas s'en défaire, mais un homme ne doit pas avoir peur d'une femme ! Finalement, le nain se saisit de la bague et disparaît : il est invisible à toute personne ne portant pas cet anneau. Le résultat de l'affrontement est de mettre en relief l'incontestable supériorité d'Alberîch au plan de l'intelligence et de la ruse, ainsi que de révéler une certaine propension au jeu. Celle-ci se manifeste sans ambages quand le nain reste invisible : il jette des pierres à Ortnit en disant : « A quoi te servirait la cuirasse ? De quelle utilité pour un royaume est un tel sot ! Je vais donner l'armure à quelqu'un qui sache l'utiliser ! » Il ressort de ces paroles et de toute la scène qu'Alberîch a soumis le roi à une double épreuve, physique et intellectuelle, et que le preux ne s'en est guère sorti à son avantage. L'homme d'expérience a triomphé du jeunot. Mais quelle est donc la raison de cet examen ?

Vaincu — il a laissé son adversaire s'échapper — et dépossédé de son précieux anneau, Ortnit veut s'éloigner, mais Alberîch le prie de

demeurer et lui promet de lui rendre la bague s'il écoute sans broncher les révélations qu'il va lui faire sur sa mère. Le héros accepte. Alberîch réapparaît et déclare :

> « Tu es mon fils.
> — Ma mère doit monter sur le bûcher si un autre que mon père a partagé sa couche, et si je la trouve à Garte, elle ne vivra plus longtemps !
> — Tu déraisonnes, dit le petit homme courroucé. De m'avoir pour père t'honore ! Tu ignores ta fortune et ton bonheur. Grâce à mon enseignement, tu posséderas terres et châteaux. Lorsque je couchai avec ta mère, ce fut par un beau jour de mai verdoyant. Elle versa de chaudes larmes quand je lui fis violence. Tu ne dois pas lui en vouloir, elle n'était pas consentante ! » (str. 167 sqq.).

Ce viol, dans lequel certains ont cru reconnaître la transcription de la croyance aux incubes, est moins scandaleux qu'il n'y paraît à première vue. Alberîçh accomplit un acte de troisième fonction en engendrant un héritier mâle qui montera sur le trône de Lombardie. Le couple royal restait sans enfant, le lignage était menacé d'extinction et le royaume risquait de tomber en quenouille, mais grâce à Alberîch, véritable génie tutélaire, les choses conservèrent un cours normal [8]. Ce détail de l'histoire permet de voir que le « petit homme » n'est pas un simple nain : Alberîch est le seul personnage qui agit de cette façon. Si c'était un vrai nain, un tel acte se retrouverait obligatoirement dans d'autres récits du Moyen Âge, ce qui n'est pas le cas. Il est appelé « nain » parce que ce vocable est celui qu'utilisent les auteurs de ce temps pour désigner tous les ressortissants de la petite mythologie, nous en parlons plus loin.

La rencontre d'Ortnit et d'Alberîch se construit sur un thème populaire, celui du combat entre un père et son fils, mais le but en est différent. Ortnit trouve l'auxiliaire dont il a besoin pour mener à bien sa quête. Pourtant, cette parenté éclaire aussi maints détails. Alberîch attendait son fils sous le tilleul, sachant bien que l'anneau — faisant ici fonction d'animal féerique guidant les chevaliers vers l'aventure — dirigerait vers lui les pas de son enfant. Il n'est par ailleurs sans doute pas trop hardi de croire que le fameux rêve qui incite Ortnit à partir à l'aventure émane du nain.

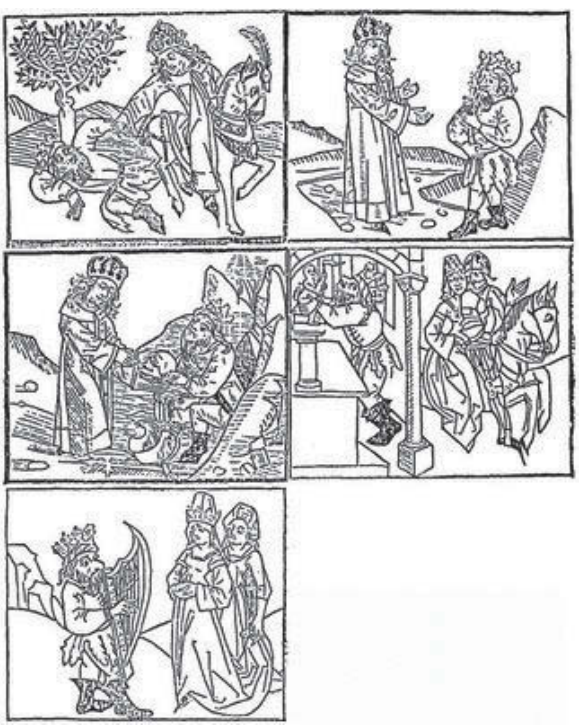
La façon dont le héros utilise la bague établit une relation entre Alberîch et le soleil, relation déjà suggérée par la beauté du personnage et qui rappelle très exactement ce que nous avons vu d'Aubéron, « plus beau que le soleil d'été ».

Alberîch accompagne Ortnit au Moyen-Orient et révèle pleinement un autre trait de son caractère. Il joue toutes sortes de tours aux païens du sultan. Invisible, il s'introduit dans Muntabur, fait savoir à Machorel qu'il doit donner sa fille au souverain qui est venu la chercher ; il soufflette le sultan qui refuse d'accéder à sa demande, brise les idoles, s'empare des armes de ses ennemis et les jette dans les douves de la forteresse, épie les conversations, bref, il sème le trouble et la perturbation, se conduisant comme un esprit malicieux et espiègle, au grand dam de ses adversaires qui ne peuvent le voir. Il s'introduit chez la fille de Machorel, lui fait connaître les intentions d'Ortnit, lui joue de la musique, la convainc de le suivre, l'enlève avec son consentement et la mène jusqu'à son fils. Une fois de retour en Lombardie, Ortnit épouse la belle jouvencelle qui est baptisée sous le nom de Liebgart.

Tout au long de cette quête, Alberîch joue le rôle d'un bon conseiller et d'un auxiliaire précieux, mais il ne réussit pas à faire obstacle à la vengeance de Machorel quelques années plus tard. Le sultan envoie en Lombardie des œufs de dragon ; les reptiles grandissent, dévastent le pays et Ortnit part pour les occire, mais il est englouti vif par l'un des monstres.

Alberîch réapparaît, sans être nommé, dans *Wolfdietrich* [9]*,* épopée conçue comme une continuation *d'Ortnit.* Wolfdietrich, c'est-à-dire Thierry le Loup, ainsi nommé parce qu'exposé, on le retrouva en compagnie d'une bande de loups, veut épouser Liebgart, la veuve d'Ortnit. Il se met en route pour venger le défunt roi et tuer l'exécrable engeance reptilienne qui infeste le pays — rite initiatique de légitimation. Il suit la trace des monstres mais, fatigué, met pied à terre et s'endort sous un arbre tandis qu'approche un énorme dragon. Alors surgit du couvert un nain barbu et chevelu qui pousse des cris pour le réveiller et se lamente de ne pouvoir le faire. Le sommeil qui frappe Wolfdietrich est, comme celui qui fut fatal à Ortnit, dû à la nature du dragon dans lequel nous retrouvons le caractère fondamental de l'*hypnalis,* serpent fabuleux bien connu des érudits du Moyen Âge [10].

L'Alberîch du *Ortnit* est bien différent de celui de *la Chanson des Nibelungen.* Génie tutélaire du jeune roi de Lombardie, sa beauté et son caractère solaire l'apparentent plutôt à Aubéron, son âge aussi — cinq cents ans — et le fait que la rencontre ait lieu en forêt ou à proximité immédiate d'un bois. Mais le père d'Ortnit possède un trait que nous ne retrouvons pas : il est espiègle, taquin, adore jouer mille tours. Avant de nous pencher sur ce point, achevons notre revue des légendes d'Alberîch.



Scènes de la vie d'Alberîch.

1. La rencontre du roi Ortnit ; 2. Alberîch dérobe l'anneau ; 3. Il offre une armure au roi ; 4. Il détruit les idoles ; 5. Il charme la fille de Machorel.

3. ÁLFRIKR

Dans la *Thidrekssaga,* le nain Álfrikr, dont le nom est l'exacte transcription d'Alberîch, joue un rôle important dans la légende de Nagelringr, épée fabuleuse [11]. Cette saga norvégienne compile des traditions allemandes. Thidrekr, poursuivant un cerf en forêt, aperçoit un nain qui prend la fuite. Il le capture : c'est Álfrikr, « le célèbre voleur et le plus industrieux de tous les nains », qui déclare :

> « Messire, si je peux sauver ma vie et retrouver ma liberté, il faut que je te mène là où il y a autant d'argent, d'or et de toutes sortes de joyaux que ton père avait de biens meubles. Deux personnes possèdent ce trésor, une femme nommée Hildr [Combat] et son époux appelé Grimr [Masque]. Il est d'une force démesurée, celle de douze hommes, mais sa femme est encore plus forte. Tous deux sont féroces et félons. Grimr possède aussi une épée, Nagelringr, la meilleure de toutes. Je l'ai forgée de mes propres mains. »

Thidrekr accepte le marché. Álfrikr se rend chez le couple de géants, ravit l'épée et la donne au héros qui n'a guère de mal à tuer avec elle les deux monstres. En filigrane se lit le fait que Grimr et Hildr ne pouvaient être occis que par cette arme.

Grâce à *la Chanson d'Ecke,* histoire d'un géant parti affronter Théodoric de Vérone pour faire plaisir à trois fées, nous pouvons compléter cette légende. L'épée fut forgée par les nains de Goukelsachs, une montagne creuse, trempée dans le Dral, fleuve coulant près de Troie *(sic),* puis volée par le roi Ruodlieb qui la donna à un certain Herbort, son fils, qui l'utilisa pour terrasser un géant [12].

Ces maigres indications permettent tout de même de voir que cette histoire est apparentée au *Ruodlieb,* dont nous avons parlé plus haut. Elles tendent aussi à montrer qu'un nom comme « Alberîch » a été, en des temps anciens, rattaché à un groupe de légendes dans lesquelles une épée merveilleuse ou un trésor jouent un rôle important. Il est évident qu'Álfrikr n'a aucun lien avec les deux Alberîch que nous avons rencontrés précédemment, ni avec Aubéron. Le seul lien possible est d'ordre typologique : la forge, la possession d'objets fabriqués par les

nains. En outre, Álfrikr est un maître-voleur, c'est-à-dire aux antipodes du pur Aubéron, de l'espiègle Alberîch *d'Ortnit* et du farouche Alberîch de *la Chanson des Nibelungen.* Il doit donc correspondre à un type différent, à une autre famille de créatures fantastiques.

4. ALBERIC

Au début du siècle, Carl Voretzsch créa une belle surprise en découvrant un Alberic surnommé l'Enchanteur *(incarminator)*. Il crut tenir en lui l'archétype d'Aubéron, et son enthousiasme gagna plus d'un chercheur [13]. Voyons donc les faits.

Dans ses *Annales de l'Histoire des illustres Princes de Hanovre,* Jacques de Guyse (xv^e^ siècle) recueillit une partie de l'œuvre aujourd'hui perdue d'Hugues de Toul († 1157) [14], notamment un fragment où surgit un nommé Alberic qui aurait vécu au temps des Mérovingiens et aurait combattu Mérovée. Son fils aîné aurait même épousé la fille de l'empereur de Constantinople.

Cet Alberic se serait signalé à l'attention de ses contemporains par son paganisme actif, élevant des temples à des dieux païens tels que Mercure et Minerve ; il aurait construit divers châteaux dans les Vosges, et des cités comme Strasbourg, Toul, Épinal et Plombières. Selon Hugues de Toul, il aurait été le fils de Clodion, roi des Francs et père de Mérovée. À sa mort, il fut enterré chez les Nerviens (Belgique), en un lieu qui porta d'abord le nom *d'Ara Alberici,* aujourd'hui *Coma* ou *Huppa Alberici,* « Cheveux » ou « Houppe d'Alberic ».

Il est évident qu'Hugues de Toul, s'il est vrai que Jacques de Guyse lui ait bien emprunté la matière de son récit, a cherché à ancrer le personnage dans la réalité, et il a utilisé pour ce faire l'existence d'un lieu-dit La Houppe d'Albertmont, mais ce toponyme correspond en fait à *Albertici mons* et non à un hypothétique *Alberici mons,* ce qui indique que nous sommes confrontés à une légende formée *ad hoc* et de type étiologique [15]. Un seul point est intéressant dans cette histoire : Alberic fut inhumé dans un petit bois, au sommet d'une colline, et l'ancien français *houppe* signifie « bosquet, bouquet d'arbres ». La principale caractéristique « mythique » de l'individu serait donc son rapport avec la sylve. Mais cet Alberic n'est pas un nain, et le nom

qu'il porte fut très répandu chez les humains. Quant à l'époque de son hypothétique existence, elle relève d'un passé déjà fabuleux pour les hommes du XII^e^ siècle.

NOTES

1. On se reportera à l'excellente traduction française de M. Colleville et E. Tonnelat, *La Chanson des Nibelungen,* Paris, 1945 (BPhG 6).

2. En vieil allemand *tarnkappe* ou *helkappe.* Cf. Lütjens, *op. cit., supra,* § 137.

3. *Chanson* str. 493.

4. *Chanson* str. 497.

5. *Biterolf und Dietleib* v. 7839 sqq., éd. O Jänicke, in : *Deutsches Heldenbuch I, op. cit., supra.*

6. *Edda,* éd. G. Neckel, Heidelberg, 1914. Les textes les plus importants de la légende de Siegfried ont été traduits par R. Boyer dans : *Les Religions de l'Europe du Nord,* Paris, 1974, cf. surtout p. 214 sqq. et 273 sqq.

7. Éd. A. Amelung & O. Jänicke, in : *Deutsches Heldenbuch* III, Berlin, 1878.

8. Cf. C. Lecouteux, « Zwerge und Verwandte », *Euphorion* 75 (1981), pp. 366-378.

9. Même éd. que *supra,* note 7 ; str. 556. Cf. C. Lecouteux, « Des Kônig Ortnit Schlaf », *Euphorion* 75 (1979), pp. 347-355.

10. *Ibid.,* p. 354 sq.

11. Éd. C. R. Unger, Christiania, 1853. Cf. aussi Lütjens, *op. cit., supra,* § 60.

12. *Eckenlied* str. 79 sq., *op. cit., supra.*

13. C. Voretzsch, « Die Kompositions des Huon de Bordeaux », in : *Epische Studien* I, Halle, 1900, chap. Alberich.

14. Voretzsch reproduit le texte de Jacques de Guyse, p. 407 sq.

15. Cf. la description des faits par A. H. Krappe, « über die Quellen des Huon de Bordeaux », *Zeitschrift f. romanische Philologie* 54, pp. 68-88.

Chapitre V

LES PARENTS D'AUBÉRON

Dans *la Bataille Loquifer,* roman que composa Gandor, ou Jendeu de Brie pendant le dernier tiers du XII^e^ siècle, apparaît un certain Picolet qui est donné pour frère d'Aubéron [1]. Son caractère fantastique est bien marqué, quoiqu'il se borne à s'acquitter des fonctions traditionnelles de messager. À la mort d'Aubéron, Picolet monte sur le trône de Montnuble. Le texte étant antérieur à *Huon de Bordeaux,* il convient de l'examiner avec attention, car il pose, entre autres choses, le problème des rapports entre Aubéron, l'Alberîch d'*Ortnit* et les lutins. En outre, souvenons-nous qu'Aubéron a pour vassal un certain Malabron, lutin grâce auquel Huon peut franchir la mer Rouge.

1. Picolet, Gringalet et Malabron

Picolet est un lutin ayant les pouvoirs d'un enchanteur. Il nage et court très rapidement, se conduit comme un larron — ce qui fait songer à Álfrikr — et comme un voleur d'enfants. C'est presque par hasard que nous apprenons qu'il est petit, car sa taille passe partout inaperçue. Quant à son rapport avec l'élément aquatique, il est diffus et il faut se reporter à *la Folie Tristan de Berne* pour savoir qu'il est le fils d'une baleine (v. 160), excusez du peu ! Sinon, ce caractère ressort de quelques actions curieuses : quand Picolet arrive en bateau devant Porpaillard, il n'emprunte pas une barque pour gagner la terre ferme, il se jette à l'eau et nage jusqu'au rivage. Ses performances de nageur se limitent à cela et à l'enlèvement de Maillefer, le fils de Rainouart.

Picolet est laid, velu, a le teint noir comme celui d'un diable, les cheveux hirsutes ; il possède trois yeux, dont un derrière la tête. Ces traits étonnants, qui contredisent son caractère de génie tutélaire de Guillaume et de Bertrand quand ils se présentent à Desramé, l'émir païen, relèvent de la morphologie des géants, ce qui suggère qu'ils ne sont pas authentiques. Une confrontation de Picolet et de Malabron parle aussi en ce sens : par goût du merveilleux, Gandor de Brie donne à son lutin une morphologie qui témoigne en fait de son paganisme et de son caractère surnaturel [2].

Picolet est d'une immense agilité et il franchit tous les obstacles, escalade toutes les murailles, trompe ses adversaires grâce à des pouvoirs magiques, ce qui ne va pas sans rappeler les prestiges *(praestigia)* d'Aubéron, rivière (voir p. 49), etc.

L'intérêt majeur du personnage tient en un mot : il est le frère d'Aubéron, ce qui, notons-le, rapproche Aubéron du monde des eaux. En outre, Picolet semble capable de déchaîner la tempête, comme Aubéron, sauf que dans *Huon de Bordeaux,* le petit roi de Féerie doit frapper son cor du doigt pour déchaîner les éléments. Un dernier détail mérite d'être relevé car il jette un pont vers l'Alberîch de *la Chanson des Nibelungen.* Dans la *Bataille Loquifer,* il est dit qu'Aubéron réside à Montnuble, or ce toponyme peut se traduire par « Mont nuageux » ou « Mont obscur », car *nuble* correspond exactement au vieil allemand *nibel* que nous retrouvons dans *Nibelungen.*

Nous avons donc affaire à une thématique relativement cohérente, où l'eau et la brume jouent un rôle essentiel. Gandor de Brie met en scène un autre lutin, nommé Gringalet [3], qui est donné pour père de Chapalu, monstre à tête de chat et à corps de cheval, qui n'est autre que le *Cath Paluc* (le chat de Paluc) des légendes celtiques. Selon plusieurs textes, le roi Arthur l'aurait affronté. Dans *le Romanz des Franceis,* qu'un certain André rédigea avant 1204, Capalu aurait tué Arthur ; selon le *Livre d'Arthus,* Capalu aurait été pêché dans le lac de Genève et le roi Artur l'aurait occis sur la montagne qui s'appelle aujourd'hui la Dent du Chat [4]. Tout cela renforce les liens entre les eaux et les lutins.

Dans *Huon de Bordeaux,* Malabron est un personnage curieux. Il ressemble à un *nuiton* (lutin), nage plus vite qu'un saumon. Quand il aborde près de Huon, il enlève la peau qui le couvre — vue rationali-

sée d'une métamorphose incomprise — et apparaît comme l'homme le plus beau qu'on puisse imaginer. Ce détail nous renforce dans l'idée que la hideur de Picolet est un motif rapporté. La faculté que possède Malabron de se transformer en poisson, comme Andvari dans le *Reginsmál,* est dénaturée par l'auteur de *Huon de Bordeaux* qui, en bon chrétien, estime manifestement qu'il y a des limites à ne pas franchir dans l'affabulation. Aussi l'explique-t-il à sa façon, très chrétiennement : ayant mal exécuté les ordres d'Aubéron, Malabron a été puni à être un lutin de mer pendant trente ans.

Si nous relevons les caractéristiques mythiques de Malabron, Picolet et Gringalet, nous voyons que nous nous trouvons en face d'esprits aquatiques prenant forme humaine ou animale, celle d'un poisson n'étant certainement pas exclusive puisque le fils de Gringalet, Chapalu, possède un corps de cheval. Or le cheval est la forme la plus fréquente que prennent les esprits des eaux. Les faits et gestes d'un autre Malabron confirment nos déductions.

2. Le Malabron du roman de *Gaufrey*

Dans *Gaufrey,* roman de la fin du XIII^e^ siècle [5], surgit un certain Malabron désigné par les épithètes *follet* et *luiton.* Occupant une place centrale dans plusieurs épisodes, nous sommes bien renseignés sur lui, aussi donnerons-nous un résumé un peu étoffé des passages qui nous intéressent.

Robastre se rend maître du Château Périlleux, mais Aleaume, son écuyer, est mort. Il trouve une bière, y couche le défunt, allume des cierges qu'il dispose autour du cercueil et commence la veillée mortuaire, mais il s'endort. Un esprit entre dans la salle : c'est Malabron le luiton, qui veut éprouver le courage de Robastre son fils — circonstance qui rappelle furieusement Ortnit, car il n'est tout de même pas fréquent que les héros aient pour père des nains ou des lutins. Malabron éteint les cierges, met la bière debout et commence à pousser des cris. Robastre se réveille, voit la bière dressée, s'en approche, la saisit pour la recoucher, mais elle résiste : Malabron la maintient dans cette position. En outre, le lutin s'est mis dans le cercueil et, des bras du mort qu'il fait mouvoir, il étreint Robastre qui finit par recou-

cher la bière et rallumer les cierges. Le héros sort donc victorieux de cette première épreuve où son père fait preuve d'une macabre espièglerie.

Alors Malabron se transforme, soulignons-le, en un cheval noir aux yeux de braise. Quand Robastre veut l'enfourcher, l'animal se métamorphose en taureau. « Qu'est-ce donc, dit le héros ? C'est quelque lutin sans doute qui veut se jouer de moi. Il devrait m'épargner pourtant, car j'ai ouï dire maintes fois au preux Garin que je suis le fils d'un lutin. » Robastre frappe la bête de sa cognée, son arme favorite, mais il la perd et la lutte dure jusqu'à l'aube.

Malabron se vautre alors trois fois par terre et redevient un beau jeune homme. Il apprend au héros qu'il est son père et, devant sa surprise, il ajoute qu'il a plus de soixante ans. « Je suis vraiment ton père. Je puis à mon gré parcourir le monde, pourvu que je ne fasse aucun mal aux chrétiens : c'est un don féerique que je tiens de Dieu. Tu es né près de Monglane, et ta mère mourut le jour de ta naissance. […] Je connais ta vie et tes exploits. » Bref, Malabron sait tout et révèle à Robastre sa future destinée, puis il lui fait un don : toutes les fois que son fils se trouvera en péril, il n'aura qu'à se signer trois fois et l'appeler à haute voix ; il surgira aussitôt et le délivrera quel que soit le danger. Après ces paroles, le lutin disparaît.

Robastre expérimente le don : Malabron apparaît et lui reproche de l'avoir appelé sans raison, mais il pardonne et disparaît.

Après diverses péripéties, Robastre arrive chez Eglantine qui lui offre une bague dont la pierre protège des mauvais esprits, de l'eau et du feu, et elle fait armer une galère afin que le preux puisse rejoindre Gaufrey. Une tempête engloutit le navire. Grâce à l'anneau magique, Robastre surnage et appelle Malabron qui arrive sous la forme d'un poisson, le charge sur son dos, le dépose sur une île et reprend forme humaine avant de demander à son fils ce qui l'afflige. « C'est que j'ai perdu ma cognée », répond Robastre. Malabron redevient poisson, va chercher l'arme au fond de la mer, puis il emmène Robastre jusqu'au rivage où se tiennent les chrétiens. Gaufrey est prisonnier des sarrasins, de Morhier et de ses géants. Robastre est capturé à son tour, mais les géants font halte sous un olivier pour se reposer. Le héros appelle Malabron à l'aide, et le lutin surgit, vêtu d'une cape qui rend invisible, et déclare :

« Vous m'allez payer cher le mot que vous avez dit, lorsque endurant tant de peines pour vous je vous eus transporté ici sur mon dos. Hernaut de Beaulande vous demanda qui vous avait transporté et vous lui répondîtes que c'était le diable, il m'en souvient fort bien ! Eh bien, sachez que je ne suis ni diable ni esprit malfaisant. Je suis à Dieu, de qui je tiens le don de parcourir le monde à mon gré et sous toutes les formes, mais sans pouvoir faire de mal à aucun chrétien.

— C'est vrai, dit Robastre, le mot m'échappa. Mais comment l'avez-vous su ? Quels cent mille diables vous l'ont conté ?

— Par la foi que je dois à Dieu, dit le lutin, j'étais éloigné de toi de près de l'étendue d'un royaume, et pourtant je ne laissai pas de t'entendre. »

Malabron pardonne cet écart de langage, couvre son fils d'un pan de sa cape merveilleuse et le soustrait aux regards des géants. Puis, par la vertu d'un charme, il change les branches de l'olivier sous lequel se tiennent les géants, en autant de serpents qui mettent les monstres en fuite. Enfin, Malabron délie Robastre et disparaît.

Le lutin se manifeste une dernière fois : pendant le siège de sa ville, Morhier fait une sortie alors que les chrétiens dorment. Alarmé par un songe — rappelons-nous le rêve d'Ortnit qui amène la rencontre d'Alberîch —, Robastre appelle Malabron qui surgit et l'avertit que les païens envahissent le camp.

On a sans peine reconnu la parenté de certains motifs avec les aventures de Huon, mais de très nombreux traits viennent d'ailleurs et offrent des ressemblances flagrantes avec les nains germaniques : possession d'une cape follette, connaissance du passé et de l'avenir, rapports de parenté…

Si Malabron est un esprit aquatique, il faut toutefois noter qu'il a des composantes chtoniennes. Il rencontre Robastre près du cercueil d'Aleaume ; là, il se métamorphose en cheval, animal chtonien et psychopompe (accompagnateur des âmes) par excellence, et nous retiendrons que la métamorphose cesse aux premières lueurs du jour, moment où Malabron se comporte de façon étrange : il se vautre trois fois par terre. Un tel acte est celui des revenants à forme animale, si nous en croyons les traditions populaires recueillies en Angleterre au tournant du XIV^e^ et du XV^e^ siècle. Qu'on en juge. Après avoir accompli

la mission que lui a confiée un revenant, un tailleur gagne le lieu de la rencontre avec le mort. « Celui-ci finit par se présenter sous la forme d'une chèvre qui fit trois fois le tour du cercle [magique] en criant : "Ah ! Ah ! Ah !" Quand Snowball conjura la chèvre, elle tomba en avant sur le sol et se releva sous la forme d'un homme de grande taille, hideux et décharné [6]. »

Malabron est donc un personnage complexe, lutin aquatique, créature à métamorphoses, et il possède un rapport difficile à cerner, à ce stade de l'enquête, avec la mort. Pourtant, il est apparenté, typologiquement, avec les Alberîch dont nous avons fait connaissance et, à condition que nous cessions de raisonner en termes d'histoire littéraire, il en éclaire certains aspects. Il y a des emprunts, oui, c'est certain, mais à des croyances plus qu'à des écrits. Elles percent sous l'habillage chrétien : l'insistance avec laquelle les auteurs de *Huon de Bordeaux* et de *Gaufrey* reviennent sur ce qu'ils appellent des dons de Dieu, référence absente des textes allemands, suggère fortement qu'ils déguisent des données sentant le soufre. Quand Malabron déclare qu'il ne lui est pas permis de faire de mal aux chrétiens, il faut savoir que c'est une formule consacrée dans les histoires de fantômes [7], de morts du purgatoire qui viennent chercher les suffrages des vivants pour pouvoir enfin être délivrés. Les textes de notre corpus apportent chacun une petite touche au portrait que nous tentons de dresser des nains du Moyen Âge, et en voici une nouvelle.

3. ZÉPHYR

Dans *Perceforest,* roman du XIV^e^ siècle [8], surgit le lutin Zéphyr qui se présente lui-même comme une sorte de démon : « *Je suis un des angels qui furent trebuchiez avec Lucifer* », d'ange déchu et assez haut placé dans la hiérarchie des esprits. Il possède un corps et le don de métamorphose. Nous le rencontrons généralement sous l'aspect d'un vieillard vêtu d'une robe de bure noire, mais pour se jouer des hommes, il prend aussi bien la figure d'un âne, d'un cerf ou d'un ours que celle d'une belle jeune fille qui, enlacée, se révèle être une horrible vieille. Il a, lui aussi, le pouvoir de se transporter à son gré où il veut. Il est malicieux, taquin, affectueux et gai, ses farces sont sans méchan-

ceté. Zéphyr ne perd jamais de vue l'intérêt de ses amis : il les aide, les transporte, les délivre et leur prodigue d'excellents conseils. Deux mots caractérisent sa nature : métamorphose et facétie.

Pour découvrir d'où sort ce lutin facétieux dont le nom cache peut-être une allusion à une réalité incomprise au XIV^e^ siècle — songeons au nom d'Andvari —, il faut recourir à la littérature de langue latine, et notamment aux *Loisirs impériaux* que Gervais de Tilbury rédigea entre 1211 et 1220, c'est-à-dire qu'il nous faut jeter un coup d'œil du côté des croyances populaires. Comme nous traitons longuement de celles-ci dans notre seconde partie, nous serons brefs.

Gervais consacre le dix-huitième chapitre du premier livre à un personnage appelé *folletus,* « follet », ainsi caractérisé : il habite les demeures paysannes, nul exorcisme et nulle eau bénite ne peuvent le mettre en fuite — ce qui prouve bien qu'il ne peut s'agir d'un démon ! — il se cache dans les pierres et dans le bois, et il tourmente les domestiques.

Dans un autre passage des *Loisirs impériaux* [9], Gervais cite aussi un esprit taquin, le *neptunus* ou *portunus :* « Il est dans sa nature de se rendre utile et de ne pas nuire, ce qui ne l'empêche pas de jouer quelques tours aux humains. » Par le biais de semblables témoignages, nous voyons bien que les lutins des romans tirent leur origine de la réalité des croyances populaires, et qu'ils conservent leurs traits fondamentaux, constitutifs, par-delà toute littérarisation.

NOTES

1. Éd. J. Runeberg, Helsingfors, 1913 *(Acta Societatis Scientiarum Fennicae* 38.2). Nous utilisons ici l'étude de Marguerite Rossi, « Sur Picolet et Aubéron dans la bataille Loquifer », in : *Mélanges J. Wathelet-Willem,* Marche Romane, Liège, 1978, pp. 569-591.

2. Sur la façon dont Gandor « fabrique » ses personnages fantastiques, Cf. C. Lecouteux, « Note sur Isabras », *Romania* 103 (1982), pp. 83-87.

3. Sur cet épisode, cf. E. Freymond, « Artus' Kampf mit dem Katzenungetüm », in : *Mélanges G. Gröber*, Halle, 1899, pp. 311-396.

4. On retrouve Arthur et Chapalu sur une mosaïque de la cathédrale d'Otrante. Reproduction et étude : W. Haug, *Das Mosaik von Otranto. Deutung und Bilddokumentation,* Wiesbaden, 1977, p. 34 sq.

5. *Gaufrey,* éd. F. Guessard & P. Chabaille, Paris, 1859 *(Les Anciens poètes de la France* III).

6. Cf. C. Lecouteux, *Fantômes…, op. cit., supra,* p. 113, analyse du texte.

7. Cf. C. Lecouteux, « isierungsprozeß einer volkstümlichen Vorstellung », *Euphorion* 79 (1985), pp. 95-108, ici texte cité p. 105 sq. Un revenant sortant du purgatoire dit très exactement : « *Non enim alicui nocere permissa est mihi potestas* (il ne m'est pas permis d'avoir la puissance de nuire à quiconque).

8. Nous utilisons l'analyse littéraire de Jeanne Lods, *Le Roman de Perceforest,* Genève/Lille, 1951, pp. 103-107, ainsi que les textes qu'elle cite.

9. *Otia imperialia* III, 61. Éd. de morceaux choisis avec un copieux commentaire par F. Liebrecht, Hanovre, 1856 ; p. 6-8 intéressante confusion des follets avec les nains et les satyres.

Pour conclure provisoirement…

Avant d'ouvrir le second volet de cette étude, il nous semble nécessaire de tirer les conclusions du dossier présenté, en commençant par des considérations littéraires.

L'analyse des œuvres où surgissent des nains appelés Alberîch révèle qu'on ne saurait identifier ces personnages à Aubéron, contrairement à ce qui a été affirmé à diverses reprises et bien que Pierre Ruelle ait fait raison de ces hypothèses erronées. Ce chercheur a conclu le débat par ces remarques :

> « *Ortnit* […] fait jouer un rôle important à un personnage nommé Alberîch. C'est un nain doué de pouvoirs surnaturels qui aide un héros à accomplir de fabuleux exploits au cours d'un voyage en Orient d'où il doit ramener une fiancée. Par l'activité et le caractère, par le nom même, Alberîch et Aubéron se ressemblent. Pourtant on ne peut pas admettre que l'auteur de *Huon* se soit inspiré *d'Ortnit.* On voit trop peu de concordance dans les détails des deux aventures. »

Contrairement à ce que pense aussi Pierre Ruelle, il n'est pas non plus possible d'affirmer que le rédacteur *d'Ortnit* a emprunté à *Huon de Bordeaux* les traits qu'il prête à Alberîch. En fait, il faut admettre que ces deux « nains » proviennent de sources communes qui ne peuvent être que des traditions orales et des croyances populaires, puisqu'il n'y a jamais eu emprunt direct à une œuvre littéraire. La seule explication satisfaisante de l'indéniable parenté des personnages que nous avons présentés est la présence d'individus semblables ayant connu une existence dont la littérature a su tirer parti.

Aubéron et Alberîch présentent un type de « nain » totalement isolé

dans les littératures médiévales, et ils entrent en scène au moment où prédomine, outre-Rhin, le type du nain chevalier, dont Laurin est le meilleur exemple, et, en France, les types du nain serviteur ou malin. Nos deux personnages vont donc à contre-courant des tendances littéraires du temps, mais ils sont trop achevés, trop complets pour ne pas être plus anciens. Quand Alberîch entre dans *la Chanson des Nibelungen,* il possède déjà un long passé, il doit en être de même d'Aubéron qui ne jaillit pas du néant au XIII^e^ siècle. Le fait même que ces individus présentent des traces de contamination parle en faveur de leur ancienneté. Bref, tout en eux renvoie aux traditions folkloriques telles que nous les connaissons par les contes.

Le lecteur aura certainement remarqué que nous n'avons ni tenté de définir le vocable « nain » ni tenté de cerner son champ sémantique. Non, nous avons utilisé le mot comme les écrivains du Moyen Âge, et c'est à dessein : le décalage entre le terme et les créatures qu'il désigne n'en est que plus frappant et laisse deviner que « nain » doit en fait recouvrir des réalités différentes. En effet, quel rapport avons-nous entre un Laurin et un Aubéron, entre l'Álfrikr de la *Thidrekssaga* et l'Alberîch de *la Chanson des Nibelungen* ?

Nous avons pu déceler que les lutins, eux-mêmes de caractère composite, ont influencé les « nains ». Nous avons dégagé quelques lignes de force, dont la plus importante est l'élément aquatique, élément qui a de bonnes raisons d'être une des clés du problème que pose la nature des « nains », puisque nous le retrouvons aussi bien chez l'*afanc* gallois que chez les lutins romans, chez Aubéron et dans la légende de Siegfried.

Un autre thème a été mis en lumière, celui de la métamorphose, propre à Andvari tout aussi bien qu'au Malabron de *Gaufrey* et qu'à Zéphyr, donc propre à une créature appelée « nain » dans le domaine germanique et « lutin » dans le monde roman.

Un trait de caractère de nos petits personnages mérite l'attention : Aubéron, l'Alberîch *d'Ortnit,* Zéphyr, Malabron *(Gaufrey),* tous se conduisent comme des génies tutélaires, et dans deux cas, attestés de part et d'autre du Rhin, cette attitude est justifiée par les liens du sang. Mais Alberîch est appelé « nain » et Malabron « lutin ».

La morphologie de nos personnages ouvre d'autres perspectives. L'insistance avec laquelle l'auteur de *Huon de Bordeaux* parle de la

beauté d'Aubéron, la comparaison quasi permanente de celle-ci à l'éclat du soleil, font du petit roi de Féerie un ange, dans une perspective chrétienne, un héros solaire, dans une vision païenne des choses. Or ce trait est confirmé par *Ortnit* : nous avons vu qu'Alberîch se présente comme un enfant d'une grande beauté, et qu'Ortnit le trouve grâce à une bague magique dont le pouvoir est lié au soleil. Mais Alberîch a tantôt un aspect juvénile, tantôt une apparence sénile, quel est le trait véritablement propre au personnage ? La littérature ne permet pas de répondre à cette question, il faut donc chercher ailleurs la réponse.

En marge de ces révélations des textes, nous avons des éléments très diffus, qui suggèrent avec insistance que, d'une façon ou d'une autre, les « nains » entretiennent un rapport avec la mort et l'autre monde, compris ici comme empire des trépassés et non comme royaume des fées. Il y a l'habitat et le nom des Nibelungen, qui rappelle tant le Monde des Brumes de la mythologie norroise, le Mont nuageux où Picolet a sa résidence. Et si le lutin français correspond bien au « nain » allemand, il y a le curieux comportement du père de Robastre.

Bref, nous devinons que le nain littéraire possède une autre dimension que celle à laquelle le réduisent les poètes et les écrivains, — que ce n'est pas seulement un stéréotype, une pièce du décor de l'aventure, un élément exotique, une simple merveille, un être féerique et divertissant. Nous avons vu l'exploitation que la littérature a faite de cette créature. Mais qu'a-t-elle exploité ? Pour le savoir, nous allons nous tourner vers la mythologie et les croyances.

Deuxième partie

MYTHOLOGIES ET CROYANCES

Chapitre I

LES NAINS

Les littératures de l'Occident médiéval sont presque toutes muettes sur l'origine des nains. Elles posent leur existence comme un fait patent, sans chercher à savoir comment ils virent le jour. Pour être mieux informés, nous disposons de deux moyens : la langue et les textes mythologiques.

1. Qu'est-ce qu'un nain ?

Les nains ne relèvent pas par essence des traditions romanes qui connaissent essentiellement les lutins, aussi est-ce difficile de définir la nature de ces créatures au moyen de la langue. « Nain » est emprunté au latin *Nanus,* lui-même tiré du grec *nannos.* Quant à *pumilio,* que l'on trouve çà et là dans la littérature d'expression latine, il dérive de *pygmaioi,* et dans l'Antiquité classique il est utilisé aussi bien pour des êtres humains de petite taille que pour des animaux. Seul « lutin » est intelligible. Donc, pour le monde roman, il faut partir de ce vocable qui, dans les textes cités en première partie, répond au « nain » allemand, c'est-à-dire *zwerc,* et, pour le domaine germanique, il est nécessaire d'étudier *zwerc* si nous voulons savoir qui sont ces êtres.

Comme nous consacrons plus loin quelques pages au lutin, nous nous bornerons à rappeler ce que d'autres ont déjà découvert [1]. « Lutin », en ancien français *nuiton/luiton,* est un terme générique dérivé de *Neptunus. Neptun-us* a donné *neton,* puis *nuiton,* d'après « nuit », parce que ces créatures passent pour se manifester après le

crépuscule, — puis *luiton/luton,* d'après *luiter,* forme ancienne de lutter, et enfin *lutin.* Le lutin est donc un avatar du dieu Neptune, déchu au rang de simple démon des eaux, ce qu'atteste un sermon du VII[e] siècle attribué au pseudo-saint Éloi [2]. Ainsi s'éclairent les actes d'un Malabron ou d'un Picolet.

Dans toute l'aire germanique, le nain est désigné par *zwerc,* norrois *dvergr,* vieil anglais *dveorg,* mais ce vocable est appliqué systématiquement à tous les ressortissants de la petite mythologie par les poètes, les écrivains et les clercs. C'est un nom collectif désignant des individus très divers à l'origine et, en examinant systématiquement le lexique de l'allemand médiéval par exemple, et surtout celui des gloses portées en marge ou entre les lignes des œuvres latines, nous pouvons nommer ces créatures. *Zwerc* traduit « faune, satyre, silène » et « velu » *(pilosus)* [3] ; or ces esprits champêtres venus de l'Antiquité classique étaient réputés de petite taille, ce qui nous oblige à poser une question fondamentale : l'être appelé nain/*zwerc* fut-il un *homunculus,* ou bien le devint-il par contamination avec ces génies romains du terroir ? Cette interrogation qui peut surprendre aujourd'hui repose sur une simple constatation : la littérature allemande du Moyen Âge ne cesse d'employer des locutions du type « le petit nain, le nain minuscule *» (daz kleine twerc),* et des diminutifs *(getwergelîn),* et souvent le diminutif accompagné de l'adjectif « petit *» (daz kleine getwergelîn)* [4] ! Quelle peut être la raison d'un tel usage ?

À notre avis, de semblables locutions indiquent que *zwerc* ne convoie aucune idée de taille, sinon elles seraient tout simplement des pléonasmes, — et la fréquence de leur emploi suggère fortement que les écrivains éprouvent le besoin de persuader leurs auditeurs ou leurs lecteurs que le nain est petit, moyennant quoi cette idée s'est imposée jusqu'à nos jours. Donc, il faut absolument faire l'étymologie de *zwerc* si nous voulons savoir ce qu'il en est. Après tout, lutin ne convoie pas non plus, à l'origine, la notion de petitesse.

On a proposé plusieurs racines indo-européennes pour *zwerc :* **dhuer,* « tromper, nuire », et **dheugh,* qui a le même sens avec en plus une notion de ruse [5]. Dans les deux cas, on s'est appuyé sur le vieil anglais *dveorg,* qui signifie « nain » et « crampe », en fonction d'une croyance voulant que les nains fussent à l'origine de maladies et de malaises. Malheureusement, les charmes antérieurs au X[e] siècle disent

la même chose des elfes et des sorcières, la référence n'est donc pas pertinente.

À l'intérieur du germanique, la forme *zwerc* est problématique car la correspondance entre le /z/ de l'allemand et le /d/ des autres langues est inattendue. Le /z/ postule en effet un /*d/ indo-européen, tandis que le /d/ des autres langues (norrois, anglais) implique un /*dh/, conformément aux lois illustrées par l'allemand *zwei* (deux) et l'anglais *two,* et par l'allemand *Tür* (porte) et l'anglais *door,* racine **dhwe / or,* **dhur.* Outre-Rhin, le doublet *querg/querch-zwerch,* « oblique, de biais », montre que l'initiale /d/ a subi des flottements dus à d'autres causes que l'évolution phonétique, un phénomène assez fréquent dans les vocables relevant des croyances et de la mythologie. La forme *zwerc* serait alors issue d'un croisement avec l'adjectif représenté par *querg/zwerch* (de travers).

Des études plus récentes ont proposé la racine **dhwergho-ne,* mais elles s'appuient sur les formes germaniques autres que l'allemand. Christian Bartholomae, par exemple, suggère de rapprocher *zwerc* de l'hapax avestique *drva,* mais ce terme, qui apparaît dans un contexte de noms d'infirmes, ce qui rend possible le sens de « nain », reste obscur et toute traduction ne peut être qu'une conjecture. En outre, l'étymologie de Bartholomae ne vient pas soutenir les formes germaniques puisqu'elle s'appuie sur elles.

L'étymologie de Julius Pokorny, par **dhvergh* comme doublet de **dhreuwgh,* « tromper », est l'interprétation sémantique de la précédente reconstruction. Philologiquement acceptable puisqu'elle ne suppose qu'une métathèse de type courant — comme, par exemple, **tarwo,* **tawro,* « taureau » —, elle reflète le rapprochement traditionnel entre les racines indoiraniennes **dhraugh,* « tromper », et *dhwar,* « courber ». Si nous donnons une autre interprétation sémantique de l'étymologie de Pokorny, nous pouvons avec vraisemblance percer le secret du vocable qui nous intéresse. Le sens de tromper peut être issu de celui de « courber, être courbé », indo-iranien **dhwar ;* une métaphore indo-européenne identifie droiture et vérité, courbure et mensonge, conception qui survit encore de nos jours dans des expressions « le droit chemin » ou « emprunter des chemins tortueux ». Dans le *Véda* et l'*Avesta,* « chemin de la vérité » est synonyme de « droit chemin ».

Le nain est donc à l'origine certainement un « tordu », prédisposé

à être un trompeur en raison de la solidarité entre l'apparence physique et la nature morale d'un individu. Les hommes du Moyen Âge ont conservé longtemps cette opinion : toute personne contrefaite ou laide était réputée maligne et mauvaise, croyance que l'Église combattra en s'appuyant sur les paroles du *Cantique des Cantiques :* « Je suis noire mais belle. » Notre interprétation est subordonnée au rapprochement des deux racines **dhwer(gh)* et **dhreuwgh,* admis par Manfred Mayrhofer dans son dictionnaire sous *dhvarati,* « nuit, endommage ».

De très nombreux arguments viennent soutenir la leçon de l'étymologie, du moins outre-Rhin, où la malignité est un trait fondamental du caractère de certains nains. Qu'on en juge : dans *Orendel,* le nain Alban attire la belle Bride dans une chambre et tente de la violer [6] ; Laurin, dont nous avons donné le portrait est, malgré son vernis courtois, un ravisseur et un trompeur [7] ; dans *Wolfdietrich,* le nain Billunc enlève dame Liebgart [8].

Dans les pays scandinaves, nous retrouvons les mêmes traces, notamment dans le mythe de Kvasir, que Snorri Sturluson (1178-1241) narre dans son *Traité d'art scaldique* [9]. Kvasir périt, tué par les nains Fialarr et Galarr qui, en outre, expédient *ad patres* le géant Gillingr et sa femme. Dans *la Saga de Hervör,* les nains Dvalinn et Durinn se vengent du roi Svafrlami de la façon suivante : ils lui forgent une épée maudite ; chaque fois qu'elle quitte le fourreau, elle ne peut y rentrer qu'après avoir tué un homme. Finalement, Svafrlami succombe, occis par sa propre épée [10]. Lorsque Vôlundr (Wieland), le forgeron mythique, apprend l'art de la forge chez les nains habitant la montagne de Ballova, ses hôtes décident de le tuer en vertu d'un accord très curieux qu'ils ont passé avec le père du héros, le géant Vadi : si celui-ci ne revient pas chercher son fils à la date fixée, ils auront le droit de lui trancher la tête. Au jour dit, les nains sortent de la montagne pour voir si Vadi arrive, mais le géant a été enseveli par un glissement de terrain ; ils pensent donc que Vadi a rompu leur accord et ils se précipitent sur Wieland qui les abat grâce à une épée que son père avait dissimulée, en partant, près de la grotte, preuve formelle qu'il se méfiait des nains [11]. En Europe septentrionale, ces créatures sont malignes.

En France, les nains des romans de la Table ronde sont souvent méchants sans explication [12], mais le nain roman n'est pas un personnage vierge, c'est le fruit d'un amalgame de traditions celtiques et ger-

maniques. Est-ce une coïncidence si le type du nain nuisible est aussi bien représenté dans ces littératures ?

Des réflexions ci-dessus il ressort que nous devons, dans toute analyse, bien distinguer le nain proprement dit, *zwerc/ dveorg/ dvergr,* des autres individus qui sont affublés de ce nom. Un vrai nain doit être un personnage négatif, point difficile à dégager lorsqu'il est littérarisé. Nuisible, « tordu », soit ! mais est-il petit ?

2. La taille des nains

Dans les traditions populaires recueillies dès le XVIII^e^ siècle, les créatures que l'on appelle communément « esprits », vocable d'une polysémie déconcertante, se caractérisent par la faculté de ne pas avoir de taille fixe, un peu comme le géant qui apparaît dans *le Chat botté,* qui finit par se transformer en souris. Les esprits changent de taille à volonté, selon leur humeur et leurs intentions. En outre, celui qui étudie le monde des croyances constate que l'évolution historique, l'usure des siècles, imprime à certains êtres fantastiques des traits qui ne leur appartiennent pas. Un exemple : aujourd'hui, les trolls sont des nains [13], avant l'an mille, c'était de terribles géants. Si les nains jouissent bien d'une haute antiquité, ils ont été, comme tous les êtres de la petite mythologie, soumis aux aléas du temps, ils ont forcément subi des contaminations, et celles-ci ont pu entraîner une modification de leur morphologie. Nous allons nous pencher sur le couple nain/géant pour élucider le problème de la taille des nains.

La mythologie germanique connaît trois grands types de géants : le *Thurs,* le *Iötunn* et le *Risi* (all. *Riese).* Chose curieuse, l'étymologie de ces trois appellatifs est obscure [14]. Pour *Thurs,* les chercheurs hésitent entre le nom d'un peuple mégalithique préindo-européen, un verbe signifiant « se précipiter à grand bruit », et un adjectif recouvrant des notions de force physique. Quant à *Iötunn,* on s'accorde à le mettre en relation avec le verbe *eta,* « manger » ; ce type de géant serait donc un ogre. Risi pourrait avoir le sens de « démon habitant la montagne », ou « grand comme une montagne », mais c'est une hypothèse. Sur trois vocables, un seul pourrait donc connoter une idée de taille, ce qui est tout de même bien curieux.

Poussons l'enquête en utilisant nos meilleurs témoins, à savoir les textes de la mythologie norroise.

Parfois, nains et géants portent le même nom ; c'est le cas de Durnir, Fjalarr et Galarr, que nous connaissons en tant que nains, mais qui sont pourtant cités dans une énumération *(thula)* de noms de géants. Comme nous ne sommes pas à une contradiction près, disons aussi qu'il existe des nains ayant pour progéniture des géants — Odin tue le géant Sôkkmimir, fils du nain Mi(ô)dvitnir —, ce qui n'est pas sans rappeler ce que Chrétien de Troyes dit de Bilis et de son frère [15]. Il existe aussi des géants dont les enfants sont des hommes ; nous en avons un bel exemple avec Wieland le forgeron, dont le père est Vati. Nous trouvons des géants de petite taille, Reginn par exemple, le frère de Fafnir, dont nous avons parlé à propos de la légende de Siegfried et sur lequel le *Reginsmál* rapporte ceci : « Il avait la taille d'un nain ». Il y a aussi Loki, « le petit bonhomme » (cf. *infra),* qui couche avec la géante Angrboda. Comment expliquer ce que nous ressentons comme des contradictions, des aberrations, empêtrés que nous sommes dans les idées reçues et notre esprit cartésien ?

Au vu des faits, force nous est d'admettre que les vocables que nous traduisons par « nain » et « géant » désignent des familles, des races d'êtres cohabitant au sein d'une même mythologie et ayant même des rapports entre eux. Ils ne vivent pas chacun de leur côté, dans une *splendid isolation,* ils se mêlent les uns aux autres, — nous illustrerons cela plus loin —, et aux hommes, et pour ce faire, ils changent de taille.

Sur ce point, un passage de *la Saga de Hadingus,* que Saxo Grammaticus insère dans ses *Gesta Danorum* (vers 1200), nous semble extrêmement révélateur [16]. Lorsque la géante Harthgrepa déclare à Hadingus : « Tu as sucé mon lait, je t'ai servi de mère, tu dois donc t'unir à moi par les liens de Vénus », son protégé objecte que leur différence de taille s'y oppose, et il s'attire la réponse suivante : « Je dilate mes membres contractés et, quand ils sont étendus, je les resserre, disposant d'une apparence double, bénéficiant de deux sorts : par ma plus grande taille, j'effraie les audacieux ; par la plus petite, je recueille les embrassements des hommes. »

La faculté est ici expliquée de façon rationnelle, mais nous pensons qu'elle appartient au registre de la métamorphose, même si, dans certains textes, elle semble attribuée à des pouvoirs magiques.

Pour les nains, il faut se reporter au *Roman van Lancelot* en moyen néerlandais. Là, nous voyons un nain prendre la taille d'un homme, le chevalier Gauvain. Hélas, le motif n'est pas vierge de toute contamination car ce grandissement va de pair avec le rapetissement de Gauvain [17]. Ceci permet de ranger le motif sous une forme particulière de métamorphose, le changement d'aspect *(Gestaltentausch)* qui est bien attesté dans les romans de la Table ronde. Voyez l'histoire de la conception du roi Arthur, dans le *Merlin* de Robert de Boron [18]. Nous le retrouvons aussi dans la légende de Siegfried/Sigurdr, quand le héros change de corps avec Gunnar/Gunther qui ne réussit pas à franchir le mur de feu entourant le château où repose Brynhildr, la valkyrie endormie [19].

De ce court exposé, on retiendra essentiellement que la taille n'est pas, dans les croyances et la mythologie, un critère pertinent d'identification des nains, tout simplement parce que nous évoluons dans un univers aux frontières floues où la métamorphose joue un rôle important ; nous en avons eu plusieurs exemples dans la première partie, limpides bien que littéraires.

3. La naissance des nains

Avant de voir comment les nains ont vu le jour, une remarque sur nos sources. Nous partons essentiellement des grands textes mythologiques norrois, *Edda* poétique et *Edda* en prose de Snorri Sturluson, notamment de *la Fascination de Gylfi* et du *Traité d'art scaldique,* qui forment respectivement le premier et le second livre du savant ouvrage du grand poète islandais [20]. Il faut savoir cependant que la mythologie septentrionale n'est pas vierge d'influences extérieures, et ses données sont embrouillées et même parfois contradictoires, car elles sont le fruit d'une lente élaboration et d'une mise en ordre d'éléments mythiques sous forme de récits constitués, de données préexistantes et appartenant à diverses sphères : religion, superstition, civilisation. La mythologie transcrit donc une *Weltanschauung,* une perception du monde, une mentalité, mais elle la fige, ce qui entraîne au fil des ans un décalage entre son message et la réalité. Les poèmes eddiques forment une synthèse d'un passé dont d'autres traces sub-

sistent, connues par les découvertes de l'archéologie et par la toponymie, — passé qui n'est plus forcément en accord avec l'actualité. Il faut le savoir avant de se lancer dans le domaine touffu de la mythologie germanique.

Après avoir tué Ymir, le géant primordial, les dieux créèrent le monde des parties de son corps :

« De la chair d'Ymir la terre fut façonnée,
Et de ses os les montagnes,
Le ciel, du crâne du géant froid comme givre,
Et de son sang, la mer [21]. »

Cela fait, ils s'assemblèrent et délibérèrent :

« Pour savoir quel peuple les nains devaient créer
Du sang de Brimir et des os de Blâinn. »

Blâinn et Brimir sont deux autres noms d'Ymir. Si nous en restons à la *Prédiction de la voyante (Völuspá),* les nains sont déjà là. En fait, il n'y en a que deux, et ils vont créer une race à leur image :

« Il y avait là Módsognir, devenu le plus grand
De tous les nains, et Durinn, le second.
Ils firent en grand nombre des êtres à forme humaine,
Les nains dans la terre, comme Durinn le prescrivit [22]. »

Il y aurait donc eu Môdsognir et Durinn, sortis on ne sait d'où, mais *la Fascination de Gylfi* montre qu'ils n'étaient pas seuls :

> « Les dieux prirent le crâne d'Ymir, en firent le ciel, qu'ils posèrent au-dessus de la terre, sur quatre coins, et sous chaque coin ils placèrent un nain ; ceux-ci s'appellent Austri (Est), Vestri (Ouest), Nordri (Nord) et Sudri (Sud) » (chap. 8).

Cette vision des choses est certainement très ancienne car *dvergr* (nain) est aussi le nom d'une des poutres du toit de l'habitation des anciens Scandinaves.

Au moins quatre nains auraient donc été présents à l'aube du monde, peut-être même six si nous ajoutons Durinn et Môdsognir. Snorri explique leur naissance de la façon suivante :

> « Les nains s'étaient d'abord formés dans le corps d'Ymir et avaient pris vie. En ce temps-là, ils étaient des vers, mais par décision des dieux, ils reçurent la raison et une forme humaine. Ils habitent la terre et les pierres [23]. »

Notons au passage qu'aucun texte ne fait une allusion quelconque à la taille des nains.

Selon Snorri, les nains seraient donc nés, par une sorte de génération spontanée, de la décomposition du cadavre du géant primordial, ce qui implique qu'il se soit écoulé un certain temps entre le moment où les dieux occirent le géant et celui où ils entreprirent la création. Ce point est important car il peut expliquer dans une certaine mesure que géants et nains aient des points communs : ils sont proches parents. Remarquons aussi que l'extraordinaire genèse des nains rappelle une croyance analogue bien attestée dans l'Antiquité classique : Virgile appelle les abeilles « rejetons ailés d'un bœuf mort » *(Géorgiques* IV, 299 sqq.), et nos ancêtres ont longtemps cru à la naissance d'êtres vivants à partir de la putréfaction d'un corps. Sainte Hildegard de Bingen (1098-1179) cite celle de serpents ayant eu lieu dans les mêmes conditions [24]. Bref, de tout cela on retiendra que les nains furent, à l'origine, des larves dont les dieux firent des créatures anthropomorphes et douées d'intelligence. Les nains, donc, possèdent d'emblée un caractère tellurique et entretiennent une liaison évidente avec la mort.

Nous possédons une autre relation de la genèse des nains, due à un auteur anonyme d'outre-Rhin qui vivait au XV^e^ siècle. Dans une « hérogonie » singulière, il nous rapporte ce qui suint [25] :

> « Il faut savoir aussi pourquoi Dieu créa d'abord les nains minuscules, puis les énormes géants et enfin les héros.
>
> Il commença par créer les nains minuscules parce que la terre et les montagnes étaient sauvages et en friche, parce qu'il y avait, cachée dans les monts, une grande quantité d'or, d'argent, de pierres précieuses et de perles. Pour cette raison, Dieu donna aux nains une grande

science et une grande sagesse, afin qu'ils discernassent le bien du mal et sussent à quoi toutes ces choses étaient bonnes.

Ils surent aussi à quoi pouvaient servir les gemmes. […] Dieu donna aux nains la science et la sagesse afin qu'ils fussent rois et seigneurs tout aussi bien que les preux. Il leur donna de grandes richesses. »

Contrairement à ce qu'affirme *l'Edda* et à ce que nous apprennent les traditions bibliques, les géants ne furent donc pas les premiers habitants de la terre, et ce point mérite d'être noté car notre écrivain anonyme est un bon chrétien. Ce qu'il écrit révèle qu'il suit une tradition qui ne nous est pas parvenue par ailleurs. Lisons la suite de ce texte auquel on n'a pas, jusqu'ici, prêté une grande attention, sous prétexte qu'il était tardif !

« Pourquoi Dieu créa-t-il les géants ? Ce fut pour qu'ils combattissent les grands dragons afin que les nains fussent plus en sûreté et que la terre fût cultivée. Au bout de peu d'années, les géants commencèrent à causer du tort aux nains, devinrent méchants et félons. Alors Dieu créa les héros vigoureux, peuple intermédiaire entre les deux autres. Il faut savoir que les héros furent très longtemps loyaux et débonnaires. De ce fait, il leur incomba d'aider les nains à lutter contre les géants félons, les animaux sauvages et les reptiles. »

Il est fort curieux de retrouver le schéma trifonctionnel indo-européen. Les nains, mineurs et paysans, sont engagés dans la troisième fonction : ils mettent en valeur les richesses du sol et du sous-sol. Or cette fonction est, avec quelques variantes, ce qui s'est le mieux maintenu de leur histoire.

Les géants incarnent la seconde fonction, la guerre ; les héros, la première, c'est-à-dire la souveraineté et la religion — cette fonction est double —, qui apparaît ici sous l'angle du maintien et de la défense de l'ordre divin.

Si nous comparons le texte allemand aux *Gesta Danorum* où Saxo Grammaticus nous propose sa vision cosmogonique, nous relevons une ressemblance sur le plan fonctionnel, mais non sur le plan individuel. Les premiers habitants de la terre furent, dit Saxo, les géants ; les seconds, inférieurs physiquement, mais l'emportant par la vivacité

de leur esprit, possédaient l'art divinatoire et, grâce à leur magie, ils se firent passer pour des dieux. Les hommes naquirent du croisement de ces deux races et reçurent la fausse qualification de dieux [26]. Saxo évhémérise ici les données mythologiques pour les inscrire dans une perspective historicisante, et ses trois groupes recouvrent en fait les géants et les dieux Ases et Vanes, mais on remarquera que les nains sont absents de son tableau.

Un dernier texte allemand, datant sans doute du XIII^e^ siècle et intitulé *Magnificat,* témoigne de la récupération des nains au sein d'une cosmogonie chrétienne :

> « Dieu a divisé les diables et les a répartis dans le monde entier. Dans l'eau et les montagnes vivent les nixes et les nains ; dans les forêts et les marais, Dieu en a placé d'autres, les elfes, les thurses (géants) et les esprits, qui ne valent rien [27]. »

Il est difficile de livrer autant d'information en si peu de mots, et deux points sont très intéressants : d'abord cette mention des thurses, géants presque inconnus hors de la littérature norroise bien qu'appartenant au patrimoine germanique tout entier, comme en témoignent la toponymie et quelques indices épars ; ensuite, il y a la localisation des nains (montagnes) et leur rapprochement des nixes [28]. Ce dernier point contredit le dire de la mythologie norroise où les nains sont liés au monde lithique…

Que tirer des relations de la naissance des nains ? Il s'impose à l'esprit que les explications données sont des spéculations relativement récentes, une reconstruction *a posteriori* à partir des traditions connues des auteurs, reconstruction destinée à combler une lacune de la cosmogonie mythique. À un certain stade de l'évolution historique, les peuples éprouvent le besoin de mettre en forme leurs traditions, afin qu'elles ne se perdent point, et cette tâche incombe aux savants, aux érudits qui ordonnent et codifient la matière dont ils disposent. En fait, ils se heurtent à une frontière infranchissable, celle de la mémoire, aussi tentent-ils de remédier à cet état de choses en appréhendant ce qu'ils ignorent à partir de ce qu'ils savent.

4. Les noms des nains

Les *Eddas* nous ont transmis de longues énumérations *(thulur)* de noms de nains qui fournissent une base de travail : dans l'univers germanique, les noms sont parlants, reflètent l'activité, le caractère, la morphologie, etc. de ceux qui les portent, aussi permettent-ils d'approcher la nature profonde des créatures étudiées, sous un nouvel angle bien sûr. *La Prédiction de la voyante* nous livre soixante-huit noms, *la Fascination de Gylfi,* soixante, auxquels nous pouvons ajouter une poignée dispersée dans d'autres textes. Beaucoup ne sont, hélas, attestés qu'une seule fois, et l'on s'est souvent demandé si les skaldes, nom des poètes norrois, ne les avaient pas tout bonnement inventés *ad hoc* [29]. Il est toutefois difficile de faire avec exactitude la part des patronymes s'appliquant aux nains qui sont souvent confondus avec les elfes.

Une fois éliminés les noms qui, étymologiquement, ne peuvent pas être ceux de nains, pour des raisons que nous verrons au chapitre suivant, il nous reste six grands groupes.

Le premier atteste la confusion entre les elfes et les nains, ce sont, par exemple *Elfe-à-la-baguette-magique* et *Elfe-du-vent. Sage, Très-sage, De-Conseil-avisé* [30] peuvent être aussi ceux d'elfes, bien qu'ils s'appliquent à des nains.

Le second groupe renvoie au caractère ou à l'aspect physique du nom : *Tordu/ Tassé, Bouffi, Chenu* ou *Aveugle, Coriace, Al' inflexible-volonté, Guerrier, Couleur,* ce dernier sans doute par antiphrase [31].

Dans le troisième groupe prennent place des nains dont le nom rappelle une activité artisanale ou l'adresse : *Habile-de-ses-mains, Menuisier, Cloutier, Limeur* [32]. Le travail des métaux occupe ici une place importante, et plusieurs nains s'appellent *Forgeron,* tout simplement, ou métaphoriquement, par exemple : *Celui-qui fait-voler-les-étincelles* [33].

Le quatrième groupe pose les nains comme des êtres nuisibles qui se nomment *Trompeur, Ennemi, Causeur-de-dégâts, Maître-voleur* ou *Loup-de-l'hydromel* [34].

Au sein du cinquième groupe, les nains apparaissent comme des magiciens, et nous relevons des appellatifs comme *Enchanteur, Lapon*

— car la magie est réputée être l'apanage des Finnois, en fait les Sames —, *Magicien, Ravissant,* au sens magique du terme [35]. Le *Hávamál (Dit du Très-Haut)* confirme ce point et dit qu'un certain Dvalinn savait graver les runes.

Le dernier groupe est passionnant car il prouve la collusion des nains et du trépas. Les noms sont sans aucune ambiguïté : *Noir, Trépassé, Torpide, Mort, Cadavre, Celui-qui-entre-au-tombeau, Préparé-pour-l'inhumation, Froid, Enterré-sous-le-cairn* [36]. Si nous nous souvenons que sous pratiquement toutes les latitudes la lune est l'astre des défunts, nous pouvons ajouter *Nuit-sans-lune* et *Nouvelle-lune* [37]. La mort ayant été tenue pour une sorte de sommeil, *Endormi* relève du même registre. Quant à *Ancêtre* [38]*,* n'est-ce pas le nom le plus révélateur des croyances ?

Bien d'autres noms sont inclassables, et l'interprétation que nous avons donnée repose sur les travaux de nos prédécesseurs, mais nous n'avons retenu que les résultats les moins controversés. Les problèmes philologiques sont en effet bien loin d'être tous résolus, pourtant l'aperçu que l'on vient de lire est édifiant et corrobore tout ce que nous savons par ailleurs.

5. Les nains, les pierres, la mort

Les nains sont des êtres chtoniens, et les poètes s'accordent à nous dire que la lumière solaire les pétrifie, comme les esprits et comme les revenants avec lesquels ils présentent plus d'un point commun. Ils vivent dans ou sous les pierres, donc dans un monde souterrain qui prend la forme de grottes ou de tertres funéraires.

La toponymie danoise, par exemple, en apporte la preuve. Nous trouvons trois Tertre-du-Nain *(Dvaerghöj),* un sur l'île de Anholt, l'autre dans le Kattegat, sur Refnaes, pointe orientale de la Seelande, le dernier près de Kragelund, à l'extrême sud du district de Viborg. Nous avons aussi une Pierre-aux-Nains *(Dvergasteinn),* toponyme que l'on relève en Norvège et en Islande [39]. En outre, les contes populaires assimilent fréquemment les nains aux génies *(vaettir)* habitant les montagnes, et les autres littératures germaniques du Moyen Âge font de même.

Nous savons que la montagne fut, dans les croyances populaires de ces temps reculés, tenue pour un empire des morts. *Le Livre de la colonisation de l'Islande, la Saga de Snorri le Godi* et celle de *Njall le Brûlé* l'attestent à l'envi [40]. De plus, deux légendes historicisantes nous apprennent que suivre un nain dans la montagne ou sous/dans une pierre est synonyme de « trépasser ».

La plus ancienne de ces légendes est celle du roi Sveigdir, que relate le scalde Thjodolf des Hvinir (Xe siècle) et que reprend Snorri Sturluson dans son *Orbe du monde (Heimskringla)* lorsqu'il retrace l'histoire mythique des Ynglingar, la lignée des premiers rois de Suède [41] :

> « Sveigdir partit en quête du Pays des Dieux. À l'est de la Suède, il y a une localité qu'on appelle "À la Pierre". Il y a là une pierre haute comme une grande maison. Le soir, *après le coucher du soleil* — nous le soulignons —, comme Sveigdir revenait d'une beuverie au dortoir, il regarda la pierre et vit un nain assis à son pied. Sveigdir et ses gens étaient fort ivres et ils coururent vers la pierre. Le nain se leva devant la porte, appela Sveigdir et l'invita à entrer là, s'il voulait arriver chez Odin. Sveigdir s'élança dans la pierre *(Sveigðir hlióp í steininn)* qui se referma aussitôt, et Sveigdir ne revint plus. »

Voici ce que dit Thjodolf des Hvinir :

« Le nain craignant la lumière
Dupa Sveigdir
Quand le fier roi pénétra dans la pierre
En le poursuivant :
La pierre brillante, œuvre de géants,
Recéla le roi. »

La leçon du passage est claire, et une formulation est très éloquente : « S'il voulait rencontrer Odin *» (ef hann vildi Óðin hitta)*. En effet, *la Saga des Ynglingar* a relaté la mort d'Odin, il s'agit donc de le rejoindre dans l'autre monde. Le roi y disparaît, mais n'en revient pas, contrairement aux légendes semblables du monde celtique. Nous rencontrons un motif analogue en Allemagne méridionale, au bas Moyen Âge : dans la légende de Théodoric de Vérone (Dietrich von

Bern), un texte dit qu'à la fin de sa vie, l'Ostrogoth suivit un nain. « Jamais plus on ne le revit et nul ne sait ce qu'il est devenu [42]. »

D'Angleterre nous vient un autre témoignage important, dû à Gautier Map, clerc né vers 1140 dans le comté de Hereford et mort en avril 1209 ou 1210. Dans son *De nugis curialium,* rédigé entre 1182 et 1193, il narre l'histoire du roi Herla qui devint le meneur de la Chasse sauvage, la *Familia Herlethingi,* ancienne forme de la *Mesnie Hellequin.* Comme le récit est assez long, nous le résumons [43] :

> Herla rencontre un nain roux et conclut un pacte avec lui : le nain assistera à ses noces et lui aux siennes. Herla épouse la fille du roi des Francs, le nain surgit alors et lui fait de très riches dons. Un an plus tard, il invite Herla à le suivre dans son royaume car il va se marier, et le roi le suit. Ils entrent dans une caverne, sous un rocher d'une hauteur immense — une falaise ou une montagne. La cérémonie et les festivités achevées, Herla reçoit l'autorisation de se retirer. Le nain lui offre chevaux, chiens, faucons et un petit limier ; en outre, l'hôte interdit au roi de descendre de cheval sous aucun prétexte, tant que le limier n'aura pas sauté à terre. Herla quitte la grotte avec les siens et rencontre un berger qu'il interroge et qui lui répond : « Seigneur, je comprends à peine ta langue, car je suis saxon, et toi breton ; je n'ai jamais entendu le nom de cette reine, sauf pour ce qu'on dit à son propos depuis peu : cette reine des très anciens Bretons fut l'épouse du roi Herla qui, selon des récits fabuleux, a disparu vers ce rocher avec certains Pygmées, et ensuite n'est plus jamais reparu sur Terre. » Herla est stupéfait car il pense ne s'être absenté que trois jours. Certains de ses compagnons mettent pied à terre et tombent instantanément en poussière, car le limier n'est pas descendu du cheval de Herla. Il ne l'a jamais fait, et depuis ce temps on voit le roi Herla poursuivre ses courses folles en compagnie de ses hommes, dans une errance infinie, sans repos ni relâche.

Il est manifeste que le souverain breton et ses hommes se sont rendus dans l'au-delà, ici empire des morts qu'habitent les nains. Ils ont toujours un corps, mais ils sont dans une retraite intemporelle. Lorsqu'ils reviennent parmi les humains, le temps reprend ses droits dès que le contact s'établit entre la terre et leur corps. Alors, ils tombent en poussière, comme s'ils avaient été inhumés il y a plusieurs siècles.

Ajoutées à ce que nous avons vu à propos de l'onomastique des nains (voir p. 102), ces informations confirment qu'à un moment donné de leur histoire, les nains furent tenus pour des trépassés et qu'ils jouèrent le rôle d'esprits ou celui d'émissaires de la mort. Deux autres motifs vont aussi dans ce sens.

Il y a d'abord cette réputation des nains comme gardiens de trésors cachés. Rapprochons-la du fait que les nains habitent des tumuli, des tombes dans lesquelles l'archéologie a mis au jour un riche mobilier funéraire [44], et nous tenons une explication plausible que renforcent deux indices : les tombes les plus récentes étaient surmontées d'une pierre mémoriale, et c'est peut-être à son pied que les hommes de cette époque apercevaient les nains ; second détail : les tumuli ont servi à des inhumations collectives, ce qui peut fort bien expliquer que les textes situent des peuples de nains sous les tertres. Snorri Sturluson, énumérant les noms des nains, dit ceci : « Et voici les noms de ceux qui vinrent du tertre de Svarinn et gagnèrent Aurvangar [45]… »

Que les nains soient pétrifiés par le soleil est un autre détail s'inscrivant dans le droit fil de l'assimilation de ces créatures aux trépassés, et un détail du mythe de la Bataille éternelle doit être rappelé : dans ce combat sans fin, chaque soir les morts deviennent pierres et ne reprennent vie qu'à l'aurore [46]. Que signifierait cette pétrification si elle n'était pas symbolique de trépas ?

Et ce qui suit n'est-il pas aussi révélateur ? Lorsque le dieu Thor mesure son savoir à celui du nain Alvíss (Tout-savant), il lui dit :

« Pourquoi es-tu si pâle du nez ?
Étais-tu cette nuit chez les cadavres [47] ? »

Et après s'être livré à une joute oratoire qui dure toute la nuit, Thor triomphe car voici la lumière qui va pétrifier son adversaire : « Sur toi, nain, l'aube point [48]. »

6. Les nains et l'artisanat

La mythologie norroise et les littératures occidentales connaissent le nain comme un habile artisan et comme un forgeron renommé. Ces créatures fabriquent les objets les plus importants que possèdent les dieux : le marteau de Thor (Mjöllnir), l'épieu d'Odin (Gungnir), le bateau de Freyr (Skiðblaðnir), le collier de Freyja (Brísingamen) — pour obtenir ce dernier, la déesse dut coucher avec chacun des quatre nains qui l'avait fait. Les nains ont confectionné la chevelure de Sif, l'épouse de Thor, et ils ont forgé l'anneau Draupnir et un verrat aux soies d'or.

Chacun de ces objets est doté de vertus merveilleuses, ce qui suggère fortement que les nains connaissent la magie, mais les forgerons ont toujours été réputés être quelque peu sorciers, Mircea Eliade l'a bien montré [49]. Quelle que soit la violence du coup, le marteau de Thor ne branle pas ; il ne manque jamais son but et revient se placer dans la main du dieu. Les cheveux croissent sur la tête de Sif comme s'ils étaient naturels. Le bateau de Njôrd peut se plier comme un mouchoir et il a toujours le vent en poupe dès que la voile est hissée. De l'anneau Draupnir dégouttent toutes les neuf nuits (soit trois fois trois, nombre magique) huit bagues aussi pesantes que lui ; Odin le déposa sur le bûcher funéraire de son fils Baldr, mais Hermod, un autre de ses enfants, le lui rapporta après être descendu au royaume des morts afin d'obtenir de la déesse Hel qu'elle permette à Baldr de revenir parmi les dieux… Le verrat de Freyr peut courir dans les airs et sur l'eau, et quelle que soit l'obscurité ambiante, ses soies resplendissent et illuminent l'alentour.

Les nains ont aussi forgé Thrymgjöll, sans doute la grille fermant les enfers et connue sous les noms de Grille-des-Cadavres *(Nágrind)* et Grille-de-l'Enfer *(Helgrind) ;* tout homme qui la soulève de ses gonds est paralysé. Des forges du peuple souterrain est sortie Gleipnir, la chaîne avec laquelle les dieux attachent le loup Fenrir, un des enfants de Loki ; elle se rompra au moment de la grande conflagration apocalyptique du Crépuscule des Puissances, que Wagner immortalisa sous le nom erroné mais poétique de Crépuscule des Dieux *(Götterdämmerung),* — et Fenrir engloutira le soleil et la lune… Or Gleipnir a été fabriquée avec beaucoup de science et de magie : « La chaîne

fut faite de six parties : des bruits du pas des chats, de barbes de femmes, de racines de montagnes, de nerfs d'ours, d'haleines de poissons et de crachats d'oiseaux [50]. »

Les nains sont aussi les créateurs de la poésie, comme beaucoup d'êtres chtoniens dans de nombreuses mythologies. D'eux d'entre eux Fjalarr et Galarr tuent Kvasir, personnification d'une boisson enivrante, et en mélangeant son sang à du miel, ils en font un breuvage propre à faire de toute personne qui en boit un poète ou un savant. C'est pourquoi la poésie se dit métaphoriquement « breuvage des nains », ou encore « coupe des fils de Billing [51] », c'est-à-dire des nains.

Il ne faut pas croire que les nains réservent leurs services aux dieux : ils forgent aussi pour les hommes, mais les objets sont alors éminemment maléfiques, comme si, n'ayant rien à redouter des humains, les nains laissaient leur nature reprendre le dessus. Ils forgent l'épée Dâinslef, littéralement « Legs de Dáinn », or Dáinn est un nom de nain qui signifie « Mort » ; la blessure qu'elle inflige ne peut être guérie et l'arme ne rentre jamais au fourreau tant qu'elle n'a pas tué. Un autre glaive est tout aussi néfaste, Tyrfingr : par prudence, le roi Heidrekr l'emporte dans sa tombe car il sait que l'épée maudite provoquera l'extinction de son lignage ; hélas, la précaution ne sert à rien : par nécromancie, sa fille Hervör l'oblige à la lui remettre, n'hésitant pas à le déranger dans son tumulus [52].

Le thème des armes merveilleuses forgées par les nains se retrouve dans toutes les littératures du Moyen Âge certes, mais avec moins de fréquence que dans le monde germanique. Curieusement, il est rare qu'une malédiction pèse sur elles. En général, des créatures appelées « nains » les offrent aux chevaliers et aux preux en échange de leur liberté, quand elles ont été capturées, ou d'un service, quand elles doivent subir le joug des géants ou fuir des dragons. Le sort jeté sur les armes est souvent dû au fait qu'un héros les dérobe ; les nains lancent alors leur malédiction.

Il y a enfin l'or du nain Andvari, dont nous avons parlé à propos de la légende de Siegfried (voir p. 66) : il provoque un parricide et la discorde entre deux frères, Reginn, « l'homme le plus adroit de ses mains, mais de la taille d'un nain, savant, cruel et versé dans l'art de la sorcellerie [53] », et Fafnir, qui s'empare du trésor et se change en dragon.

7. LES NAINS ET LES DIEUX

Les nains occupent donc une place importante dans la mythologie. Toutefois, un fait stupéfie : ils ne sont rattachés à aucune divinité, et ce point mérite toute notre attention.

Aucun membre du panthéon germanique n'est donné pour le maître des nains, et jamais il n'est dit que ceux-ci dépendent d'une divinité, ce qui est d'autant plus curieux que, comme nous le verrons au chapitre suivant, les elfes sont, eux, rattachés au dieu Freyr et aux Ases. Il règne donc un certain déséquilibre au sein de cette mythologie qui, par ailleurs, témoigne d'un ordonnancement systématique, reflet du goût prononcé qu'eurent toujours les Germains pour l'ordre. Nous sommes donc en droit de nous demander si les nains ne sont pas des membres rapportés, des membres surnuméraires de cette mythologie. Pourtant, nous avons vu combien, au contraire, leur fonction d'artisan les rattache aux dieux. Il faut donc aborder le problème sous un autre angle et réfléchir sur des fonctions et des structures. Le lecteur serait bien avisé de revenir sur le point crucial que nous abordons, une fois lue l'analyse que nous consacrons aux elfes.

Par leur activité et leur connaissance de la magie, les nains se rapprochent des Vanes. Ces dieux frumentaires, aussi liés à la volupté, à la paix et à la richesse, ainsi qu'à une certaine forme de magie entachée d'infamie, le *sejðr*, sont ainsi caractérisés par Régis Boyer : « Au total, à l'idée de Vanes s'attache bien un complexe de représentations où eau, magie et mort semblent indissociables [54]. » Or ce complexe est aussi, nous l'avons vu précédemment, celui des nains, l'élément aquatique étant bien marqué dans l'histoire d'Andvari, ce nain qui évolue sous forme de brochet, — la magie ressortant des objets façonnés par ces êtres, et la mort, de l'onomastique et du rapport nains/pierres.

Les Vanes sont eux aussi associés au monde minéral comme en témoigne la légende de Gullveig, c'est-à-dire « Ivresse-de-l'Or ». Avant l'ouverture des hostilités entre les deux grandes familles de dieux du Nord, les Vanes envoient aux Ases la nommée Gullveig : elle pratique la magie, ensorcelle les esprits et fait la joie des méchantes femmes. Les Ases la percent de leurs lances et la brûlent trois fois — ce que Georges Dumézil appelle lui faire subir un traitement métal-

lurgique [55] — sans pouvoir la tuer. Ivresse-de-l'Or apparaît donc comme une ruse des Vanes qui sèment ainsi le désordre chez leurs ennemis — *divide ut imperes !* — en exploitant leur penchant bien connu pour le métal précieux.

Une telle façon d'agir est celle d'êtres répugnants à employer la force des armes, peut-être bien parce que cela n'est pas dans leur nature. On ne peut s'empêcher de faire le rapprochement avec le comportement des nains qui, eux aussi, usent de magie et de ruse pour se défendre. Sur le plan fonctionnel, les rapports des Vanes et des nains sont nets, mais très diffus par ailleurs. Seuls Freyr et Freyja ont eu, à l'occasion, des relations avec eux ; la déesse, pour obtenir son fameux collier ; le dieu, pour leur demander de forger une chaîne infrangible pour attacher le loup Fenrir.

Nains et Vanes relèvent de la même fonction, au sens dumézilien du terme, la troisième, mais chaque groupe en incarne un pôle différent : les nains représentent le pôle négatif, les Vanes le positif. L'histoire d'Ivresse-de-l'Or peut être considérée comme un pont entre ces deux extrêmes, car elle est à notre connaissance l'unique témoin d'un acte maléfique des Vanes.

Nous pouvons donc, sans pouvoir le prouver, envisager les nains comme un dédoublement fonctionnel des Vanes, les dieux proprement dits conservant ce qui leur sied, les nains incarnant alors ce qui ternit leur image, est blâmable et répréhensible. Les nains débarrasseraient ainsi les divinités de traits peu flatteurs, devenant en quelque sorte des hypostases ayant acquis une indépendance presque totale. Cette hypothèse aurait l'indéniable mérite d'expliquer de façon satisfaisante la surprenante proximité, pour ne pas dire parenté, des nains et des Vanes. Nous ajouterons deux détails : les nains connaissent l'avenir, les Vanes sont des voyants ; les premiers obéissent à une morale qui leur est propre, les seconds sont amoraux.

Le seul habitant du panthéon pouvant servir aux nains de parrain putatif ou de patron est Loki, figure complexe que n'ont pas encore élucidée complètement des analyses contradictoires. Personnage sans foi ni loi, sans cœur ni honneur, rusé et amoral, Loki incarne le mal et le désordre, et il précipite le monde vers l'apocalypse. Tour à tour homme, jument, faucon, mouche, saumon, phoque, sorcière, fille de ferme trayant les vaches — bel exemple du thème de la métamorphose —, il

est le père des monstres qui amèneront le chaos ; par sa fille Hel, il touche à l'empire des morts.

Bien qu'il soit souvent appelé « dieu », ce n'est ni un Ase ni un Vane, c'est un membre rapporté. La meilleure preuve en est que, pas plus que les nains, il n'a laissé de traces dans le culte ou dans la toponymie.

Loki a été assimilé aux Ases, et les mythologues du Moyen Âge ont fait de lui un parent d'Odin. Des triades du type Odin-Hoenir-Loki mettent en évidence cette agrégation : nous avons ici, dans l'ordre, un Ase, un Vane et notre personnage.

Est-ce bien étonnant ? Non, car les Ases ont « tiré » à eux les autres races mythiques, aussi bien les Vanes que les géants. Après leur guerre contre les Vanes, ils livrèrent comme otages Hoenir et Mimir (Mémoire), et Mimir est à l'origine un géant. Dans le Crépuscule des Puissances, Loki est l'ennemi des dieux, il s'entre-tue avec Heimdall. C'est aussi lui qui tient le gouvernail du bateau venant du Nord et portant les troupes de Hel, c'est-à-dire les morts malfaisants qui vont donner l'assaut à Ásgard (Monde des dieux). Dans *la Prédiction de la voyante* où cela est relaté, la locution *kióll ferr austan* peut être comprise comme « un bateau », ou « le bateau qui vient de l'Est [56] ». Dans ce dernier cas, ce bâtiment serait Naglfar, la nef faite des ongles des trépassés. Les métaphores du *Traité d'art scaldique* appellent Loki « l'ennemi obstiné de Heimdall ; le diffamateur et le trompeur des dieux ; l'instigateur du meurtre de Baldr [57] ». Tous ces éléments prouvent que Loki ne saurait être un dieu, même si les poètes lui prêtent ce titre.

Dans *la Fascination de Gylfi,* Snorri Sturluson le présente ainsi :

> « Il se nomme Loki ou Loptr, est le fils du géant Farbauti, sa mère est Laufey ou Nal ; il a pour frère Byleistr et Helblindi… Loki est beau et bien fait, mauvais de naturel, très changeant dans sa conduite… Au pays des géants, il y avait une géante nommée Angrboda. Loki eut d'elle trois enfants… » (chap. 19).

Loki est donc fils de géant, mais cela ne signifie aucunement que sa morphologie soit identique à celle de son père, du reste, *le Dit de Sörli* consigné dans *le Livre de l'île plate (Flateyjarbók),* compilé entre 1380 et 1393, fait de lui « un bonhomme de petite taille [58] ». Sur ce point, Loki ressemble au Reginn de la légende de Siegfried : Reginn

a la taille d'un nain tout en étant un « géant du givre », ce qui prouve bien la relativité des indications de stature et corrobore ce que nous en avons dit (voir p. 95 sqq.).

Les nains se rangent plutôt du côté des Vanes, mais nous venons aussi de voir qu'ils ne sont pas très éloignés des géants. Est-ce incompatible ?

Étudiant la mythologie germanique, Georges Dumézil est arrivé à la conclusion que les Vanes sont proches des géants et que trois traits importants opposent ces deux races aux Ases [59] :

1. géants et Vanes sont essentiellement riches ;

2. les uns et les autres ont le goût de la volupté ;

3. c'est entre Vanes et géantes que se concluent des unions conjugales.

Les deux premiers points s'appliquent aussi aux nains qui disposent des richesses souterraines et les utilisent parfois, comme dans l'histoire du collier de Freyja, pour satisfaire leur appétit sexuel. Et si nous élargissons le champ de notre enquête, la littérature allemande du Moyen Âge reconnaît aux nains une certaine sexualité : ils enlèvent les mortelles ou tentent de les violer.

D'autres traits sont communs aux géants et aux nains. En premier lieu, la connaissance. *L'Edda* poétique nous offre un splendide parallèle : dans le *Vafthrudnismál,* Odin mesure sa science à celle du géant Vafthrudnir (Fort-à-l'Embrouille), et dans le *Alvíssmál,* Thor compare son savoir à celui du nain Alvíss. Vient ensuite la poésie. Selon le mythe de Kvasir, dont nous avons parlé (voir p. 94), elle est passée des mains des nains dans celles des géants. Citons aussi le rapport des uns et des autres avec la mort : quand Brynhild se rend au royaume des trépassés après avoir été incinérée sur le bûcher de Siegfried (Sigurðr), elle rencontre une géante en chemin. Ultime détail : les géants et les nains excellent en magie, même si les premiers sont manifestement les plus doués.

Les faits énoncés nous permettent de comprendre pourquoi la nature de Loki oscille entre celle d'un nain et celle d'un géant : Il n'y a guère de différence entre les deux races. Finalement, Loki est un merveilleux reflet de l'ambiguïté qui caractérise tous ces individus. Examinons de près ses rapports avec les nains.

Loki est un voleur invétéré : il dérobe les pommes d'Idunn, des

fruits de jouvence, les cheveux de Sif, le collier de Freyja, les gants magiques de Thor et l'anneau d'Andvari. On se souviendra que dans la *Thidrekssaga,* Álfrikr (Alberîch) est appelé « maître voleur », et que les nains possèdent, dans les littératures germaniques, une solide réputation de larrons, réputation qui a déteint sur les elfes et que nous retrouvons en France chez les lutins.

Loki est aussi un artisan. Dans *le Dit de Fjölvinn* [60]*,* il est réputé avoir fabriqué Rameau nuisible *(Laevateinn)* grâce à des runes (= magie), devant Grille-des-Cadavres *(Nágrind),* c'est-à-dire aux portes de l'empire des morts ; avec ce rameau fatal, on peut tuer l'oiseau Vidofnir.

Dans un autre poème eddique, Loki apparaît même dans une énumération de noms de nains, malheureusement le texte supporte une double interprétation : dans un cas nous pouvons comprendre qu'il s'associa à des nains pour construire l'édifice se dressant « au-delà du seuil des fils des Ases », ce qui, selon G. Dumézil, représenterait le palais de Menglöd, alias Freyja [61] ; dans le second cas, nous pouvons entendre que Loki est un nain.

À diverses reprises, nous avons souligné l'importance de l'eau qui apparaît mainte et maintes fois comme l'élément naturel des nains. Loki est proche de cet élément par plusieurs points : d'abord par ses métamorphoses en phoque et en saumon ; ensuite, par son invention du filet de pêche, et enfin, par le rôle qu'il joue dans le meurtre d'Otr (voir p. 66) et dans sa réparation.

Il y a aussi ces données bien mystérieuses qui méritent un instant de réflexion. En suédois, l'araignée se dit Loki *(locke/ lock),* et sa toile « filet de Loki » *(locksnät/lockasnara)* ainsi que « filet du nain » *(dvergsnät)*. Cette association nain/araignée est certainement très archaïque car elle n'est pas isolée : en breton, *korr* a le sens d'araignée et de nain. C'est une fantastique ouverture sur le monde des mythes et des croyances de voir qu'un charme en vieil anglais s'appuie sur la même équivalence. Dans ce charme intitulé *Contre un Nain (Wið dveorg),* le nain est compris comme un mal non identifié — peut-être des convulsions — et il arrive « sous la forme d'une araignée [62] ». Ceci nous permet de voir qu'un composé comme le suédois *dvergsnät* ne doit rien au hasard, il s'appuie sur une représentation ancienne. Quant au lien tissé entre Loki, les nains et les araignées, il peut être simple :

si Loki a été compris comme un nain, il est pour ainsi dire normal que la toile porte son nom puisqu'elle rappelle très exactement le filet de pêche.

Loki touche aux géants, n'en possède pas l'immense savoir mais peut, comme eux, se métamorphoser ; il est proche des nains par la taille, son caractère de voleur, son activité d'artisan et par ses rapports avec l'au-delà, entre autres par le biais de sa fille Hel, déesse des enfers. Tout cela parle en faveur de l'hypothèse d'Axel Olrik qui a proposé de voir en lui un mauvais esprit *(ildvaette),* ou de celle de H. Celander selon laquelle Loki serait un gobelin, c'est-à-dire un follet espiègle et farceur. Jan de Vries a malmené ces thèses, mais de l'avis même de G. Dumézil, il sous-estime les apports folkloriques [63]. Nous dirons que Loki vient très certainement des traditions populaires, et s'il déroute tant, c'est justement par son caractère marginal, hybride, de personnage à cheval sur deux mondes. Son ambiguïté est celle des êtres des croyances populaires, de la « pensée sauvage *» (savage mind)* non encore domestiquée et systématisée. Loki, c'est l'irruption de la fantaisie dans un panthéon ordonné, figé, où chaque dieu a sa fonction ; c'est un intrus dont les divinités ne peuvent se passer, en dépit de ses tours pendables, car il fait preuve d'imagination.

Si les nains devaient être rattachés à l'un des habitants d'Ásgard, c'est Loki qui conviendrait le mieux. Sa fonction et son caractère se prêtent à ce rapprochement, et si le personnage possède quelques traits d'un géant, ce n'est pas une entrave à l'interprétation : nains et géants ne forment-ils pas une paire antithétique et donc complémentaire ? Toute démonstration aboutit hélas à une aporie. Tout ce qu'il est possible de faire est d'établir un faisceau de présomptions en espérant qu'il emportera l'adhésion du lecteur. Les textes sur lesquels nous travaillons se situent déjà au terme d'une très longue histoire, dont nous ne savons pratiquement rien, et cette préhistoire a été marquée par la stratification de cultures différentes, ayant chacune sa conception propre des dieux. Tel peuple est pasteur ou pêcheur, tel autre chasseur ou guerrier, et il privilégie donc l'une ou l'autre des trois fonctions. Raisonner et réfléchir sur la mythologie germanique signifie se pencher sur des ethnies différentes, et un Goth a-t-il eu les mêmes préoccupations qu'un Angle ou qu'un Frison ? Certaines divinités ne sont attestées que dans une région — Nehalennia près du Rhin, Mars Thingsus outre-Manche, etc. —,

nos sources offrent des chevauchements permanents qui obscurcissent les voies de la recherche. Il semble bien que jamais nous ne parviendrons à des certitudes, entendons-nous bien, à celles qui se démontrent par a + b. Mais qui lit les anciens textes s'applique à les déchiffrer dans leur sens propre, les prend au sérieux, sans oublier qu'ils ne sont qu'oeuvres humaines, celui-là entrevoit le bouillonnement qui a présidé à la genèse de cette mythologie.

Les dieux naissent, évoluent et meurent avec les hommes et leur civilisation ; ils accueillent parmi eux des étrangers qu'ils élèvent à leur rang, comme Loki, expulsent du panthéon leurs ancêtres obsolètes parce que nul ne croit plus en eux, ou bien ils les dégradent au rang d'esprits, de génies et même d'êtres humains. Telles sont les nuées qui transforment toute approche en une démarche placée sous le signe de l'hypothèse.

NOTES

1. Cf. par exemple : H. Schuermans, « Neptune et Nutons », *Wallonia* 10 (1902), pp. 89-92 ; E. Legros, « À propos des lutins et des fées », *La Vie wallonne* XXIII (1949), pp. 183-190.

2. Texte chez J. Grimm, *Deutsche Mythologie,* 3 vol., Darmstadt, 1965, T. III, p. 402. Voir aussi ce que déclare Martin, évêque de Braga, au VI^{e} siècle, dans : L. Harf-Lancner, *Les Fées au Moyen Âge,* Paris, 1984, p. 20 sq.

3. Nous reprenons ici les grandes lignes de ce que nous avons exposé en détail dans « Zwerge und Verwandte », art. cit. *supra,* et qui n'a fait l'objet d'aucune contradiction.

4. Relevé complet des vocables qui s'appliquent aux nains allemands de 1150 à 1350, dans notre ouvrage sur les monstres, *op. cit. supra,* T. II, pp. 121-140.

5. Les références bibliographiques sont toutes données dans « Zwerge und Verwandte », art. cit.

6. *Orendel* v. 2413 sqq., *op. cit.*

7. *Laurin* v. 875 sq. ; 942 sqq., *passim, op. cit.*

8. *Wolfdietrich* B str. 80 sqq., *op. cit.*

9. Pour ce traité, *Skáldskaparmál,* nous suivons l'édition du *Trektarbók : Edda Snorra,* éd. A. Björnsson, Reykjavik, 1975, et celle de F. Jónsson*, Edda Snorra,* Copenhague, 1931.

10. R. Boyer a traduit les passages les plus importants de cette saga dans : *Les Religions…, op. cit. supra,* cf. p. 526 sqq.

11. Tout cela nous a été transmis par la *Thidrekssaga, op. cit. supra.*

12. Cf. la dissertation de F. Wohlgemuth, *Riesen und Zwerge…, op. cit. supra,* p. 97 sqq.

13. Cf. G. Renaud, « Le Peuple surnaturel des Shetland », *Artus* 21-22 (1986), pp. 28-32, où l'on constate ce passage du *troll* en *trow* (nain).

14. Cf. J. de Vries, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch,* Leyde, 1962, s.v. *iötunn, risi*. Il existe encore *flagð* « géante, sorcière, revenante, cauchemar », déjà attestée sur une inscription runique de Vetteland (IV^e^ siècle), — et *gýgr,* « géante », *fleggr,* « géant », ainsi que *skass/skersa/skessa* qui désigne plutôt une démone.

15. Dans la *Bataille Loquifer* I, le géant Isabras est surnommé le luiton (v. 183 ; 404 ; 563) ; éd. G. Runeberg, Helsingfors, 1913.

16. *Gesta Danorum* I, vi, 3, cité par Dumézil, in : *Du Mythe au roman,* Paris, 1970, p. 66 et 198.

17. Harward, *The Dwarf…, op. cit. supra,* p. 82.

18. Éd. A. Micha, Genève/Paris, 1980 (TLF 281), chap. 65.

19. Cf. R. Boyer, *Les Religions…, op. cit.,* reconstitution de la légende à partir des principaux témoins. Sur le réveil de la valkyrie, p. 287.

20. Pour la *Gylfaginning,* nous utilisons l'éd. G. Lorenz, Darmstadt, 1984 (TzF 48), qu'accompagne un très copieux commentaire. Pour le *Skáldskaparmál,* l'éd. Björnsson citée plus haut.

21. *Edda, op. cit. supra,* str. 21 ; trad. de R. Boyer, *Les Religions…,* p. 464.

22. *Edda, op. cit., Völuspá* str. 9 ; R. Boyer, p. 475.

23. *Gylfaginning* chap. 14.

24. Cf. *Physica,* introduction au VIII^e^ livre, éd. Migne, Pat. lat. 197.

25. *Das deutsche Heldenbuch,* éd. A. von Keller, Stuttgart, 1867 (StLV 87), p. 1 sq.

26. *Gesta Danorum* I, v, 5, éd. J. Olrik & H. Raeder, Copenhague, 1931.

27. *Magnificat* v. 77 sqq., éd. K. Bartsch, *Germania* 20 (1931).

28. Sur ces créatures : C. Lecouteux, « Nicchus-Nix », *Euphorion* 78 (1984), pp. 280-288.

29. Cf. *Gylfaginning,* éd. Lorenz, *op. cit. supra,* p. 211 sqq.

30. Gandáfr, Vindálfr, Vitr, Fjölsvitr, Raðspakr, Ráðviðr.

31. Soit : Nóri, Dúfr, Hárr, , Jari, Litr. Sur tous les noms cités ici et dans les notes suivantes, cf. C.-N. Gould, *Dwarf-Names. A Study in Old-Icelandic Religion,* PLMA 44 (1929), pp. 939-967, à corriger à l'aide de Lorenz, *Gylfaginning, op. cit. supra.*

32. Hanarr, Skirvir/Skáviðr, Náli, Fili.

33. Sindri, Úri, Síarr.

34. Ginnarr, Dólgr, , Miöðvitnir.

35. Galarr, Finnr/Fiðr, Dagfinnr, Óri. Sur les Sames et leur magie, cf. R. Boyer, *Le Monde du Double : la magie chez les anciens Scandinaves,* Paris, 1986, p. 58 sqq.

36. Bláinn, Bruni — à rapprocher de l'anglais *brownie,* nom de certains nains —, Dáinn, Dvalinn, Dáni, Nár, Haugspori, Búinn, Frosti,. Ajoutons « Percé-d'une-corne », Hornbori.

37. Niði, Nyi.

38. Ái. Cf. R. Boyer, *La Religion des anciens Scandinaves,* Paris, 1981, p. 54 sq.

39. *Ibid.,* p. 55. H. de Boor, « Der Zwerg in Skandinavien », in : *Festschrift f. E. Mogk,* Halle, 1924, pp. 536-557.

40. Cf. C. Lecouteux, *Fantômes…, op. cit. supra*, p. 157 sq.

41. Snorri Sturluson, *Heimskringla, Ynglinga saga* chap. 12, éd. B. Adalbjarnarson, T. I, Reykjavik, 1941, p. 27 sq. Dumézil, *Du Mythe au roman, op. cit.,* p. 133 sq. ; R. Boyer, *La Religion…, op. cit.,* p. 55.

42. G. Zink, *Le Wunderer,* Paris, 1949 (BPhG 14), p. 81.

43. Cf. C. Lecouteux, *Fantômes…, op. cit. supra,* p. 100. J.-C. Schmitt, « Temps, Folklore et Politique au XII^e^ siècle, in : *Le Temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge* (III^e^-XIII^e^ siècles), Paris, 1984 (Colloque du C.N.R.S. n° 604), pp. 489-515.

44. Cf. Laurence Chudacet, *Les Nains et les Morts dans la religion germano-scandinave,* Thèse de Paris-Sorbonne, 1983.

45. *Edda Snorra, Gylfaginning* chap. 14.

46. *Ibid., Skáldskaparmál* chap. 61.

47. *Edda, op. cit., Alvissmál* str. 2, p. 120 ; R. Boyer, *Les Religions…, op. cit.,* p. 70 sqq.

48. *Alvissmál* str. 35.

49. *Forgerons et Alchimistes,* Paris, 1956.

50. *Edda Snorra, op. cit., Gylfaginning* chap. 34.

51. Sur Kvasir : *Edda Snorra, op. cit., Skáldskaparmál* chap. 61 ; on trouvera là les *kenningar* (métaphores filées) que nous citons.

52. *Hervarar saga ok Heidreks konunga,* éd. G. Jónsson, in : *Fornaldar Sögur Nordurlanda* III, Reykjavik, 1959 ; cf. aussi C. Lecouteux, *Fantômes…, op. cit.,* p. 75 sqq.

53. *Edda, op. cit., Reginsmál,* introduction en prose p. 169.

54. R. Boyer, *La Religion…, op. cit.,* p. 96.

55. G. Dumézil, *Les Dieux des Germains,* Paris, 1959, p. 9 ; et aussi R. Boyer, *La Religion…, op. cit.,* p. 198 sq.

56. *Edda, op. cit., Völuspá* str. 51, p. 12 ; R. Boyer, *Les Religions…, op. cit.,* p. 486 note 828.

57. *Edda Snorra, op. cit., Skáldskaparmál* chap. 23 ; Dumézil, *Loki,* Paris, 1986, p. 53.

58. G. Dumézil, *Loki, op. cit.,* p. 35.

59. G. Dumézil, *Du Mythe au roman, op. cit.,* p. 88 sq.

60. Str. 34.

61. G. Dumézil, *Loki, op. cit.,* p. 52.

62. « Her com in gangan in spiderwiht ». Éd. E. van Kirk Donbie, in : *The Anglo-Saxon Minor Poems,* Londres, 1942, 3, p. 121.

63. Olrik, « Myterne om Loke », in : *Mélanges Feilberg,* Copenhague, 1911, pp. 548-593 ; de Vries, *The Problem of Loki,* Helsingfors, 1933 (FFC 110), p. 233 sqq. ; Dumézil, *Loki, op. cit.,* p. 101 note 2.

Chapitre II

LES ELFES

Plus énigmatiques, plus mystérieux encore que les nains, les elfes donnent l'impression d'être, dans la mythologie germanique, des éléments du décor. Ils ne sont jamais décrits, et ce qu'ils peuvent faire, jouer comme rôle ou avoir pour fonction, ne s'apprend que par déduction et par recoupement. Tout suggère qu'ils appartiennent à une strate très ancienne des civilisations de l'Est et du Nord, comme les nains d'ailleurs, qui les ont supplantés. Tout indique qu'ils figurent dans la mythologie en tant que vestiges d'un lointain autrefois, d'un passé qui est sans doute antérieur au Ier ou au IIer siècle de notre ère puisque Tacite évoque déjà des femmes vénérées et nommées Albruna [1], vocable composé sur le déterminant *alb-/elb-* et le déterminé *rûn-,* vieux mot germanique qui désigna d'abord les secrets magiques [2].

Pour découvrir leur identité, nous suivrons la méthode que nous avons employée pour les nains et commencerons donc par examiner « elfe ».

1. Un peu de philologie

Les elfes n'existent pas en France au Moyen Âge. Nous avons emprunté ce vocable aux langues germaniques au XVIe siècle pour désigner des fées. Il reste rare jusqu'au XIXe siècle, et à partir de cette date il désigne des êtres fantastiques apparentés aux « nains ».

En Allemagne, « elfe » *(alp, elbe)* est rarissime dans les textes jusqu'au XIIIe siècle ; à partir de cette époque, le mot est systémati-

quement employé comme synonyme de « nain » *(zwerc),* ou de « cauchemar » *(mar)*.

Outre-Manche, « elfe » *(aelf, elf,* plur. *ylfe)* est utilisé jusqu'au début du XI^e^ siècle, puis il connaît la même évolution que son homologue allemand et est confondu avec tous les autres ressortissants de la petite mythologie.

Dans les pays scandinaves, l'elfe *(álfr,* plur. *álfar)* est pratiquement toujours un simple nain *(dvergr),* et un seul individu peut être alternativement appelé « elfe » et « nain », ce qui prouve bien que les poètes de ce temps ne savent plus qu'il dut s'agir de deux créatures différentes.

Bref, partout nous sentons qu'il s'agit d'un être qui arrive au terme de son existence indépendante et autonome et qui ne survit qu'accroché à certaines représentations figées ou en train de se pétrifier. Cela explique l'utilisation du vocable « elfe » comme synonyme de « nain ». Les contaminations de ce type nous obligent à faire appel, une fois encore, à l'étymologie et à revenir sur des détails que nous avons signalés plus haut (voir p. 68).

De grands savants se sont passionnés pour ce problème, Jacob Grimm et Ferdinand de Saussure par exemple. Examinant les formes *alf, aelf, alb/alp, elbe,* Grimm arrivait à la conclusion intuitive que le terme était apparenté au latin *albus,* « blanc », ainsi qu'à « *Alpes* », les montagnes bien connues, blanches quand la neige les recouvre, — et enfin à *Elbe,* nom désignant les eaux claires et limpides [3], et F. de Saussure le suivit sur ce point [4]. Wadstein ramena le terme à la racine indo-européenne **albh-,* « briller, être blanc », conclusion largement admise car l'étymologie proposée par A. Kuhn et reprise par J. de Vries ne peut emporter l'adhésion. Trouvant sans doute trop simpliste la dérivation de Wadstein, Kuhn vit dans le sanskrit *rḅhu,* « artiste adroit », la racine d'« elfe », car *rḅhu* est le nom des démons qui forgent les bijoux des dieux [5]. C'est étymologiquement impossible, et nous pouvons dire que ce chercheur a été victime de l'amalgame elfe/nain forgeron.

En fait, l'elfe est une blanche créature, un être ayant un vif éclat, ce qui renvoie à un caractère bénéfique en fonction d'une loi déjà évoquée, celle de la solidarité entre l'apparence physique et le caractère. Cette proposition résiste-t-elle à l'analyse ?

Le lexème *alp,* etc. entre dans la composition de très nombreux anthroponymes. Pour l'Angleterre, R. Jente a dressé une liste de trente-

cinq noms, parmi lesquels nous relevons *Aelfbeorht,* « Elfe étincelant », et *Aelfwine,* « Ami des elfes[6] ». En Allemagne, nous constatons le même phénomène, mais les noms sont encore plus nombreux, et le plus ancien, *Alpho* (= *Albo*) est attesté par les documents de l'an 700 environ. C'est entre cette date et l'an 1050 que nous sommes confrontés à un véritable foisonnement de composés sur *alp/alf*[7]. L'épouse de Pépin de Herstal avait pour prénom Albhaidis… Aurait-on donné de tels noms à des personnes si les elfes avaient été maléfiques ? Certainement pas ! Il n'existe par exemple aucun anthroponyme formé sur *zwerc / dvergr / dveorg,* ce qui est révélateur. Autrefois, le nom jouait un grand rôle : on croyait qu'il faisait participer son possesseur au cosmos tout entier et, bien sûr, le liait aux esprits, aux génies et aux dieux, donc on ne le forgeait pas au hasard. Notre vocable est bien représenté parce que la créature bienfaisante dont on recevait le nom devenait en quelque sorte un patron, un ange gardien. Au temps du paganisme, le possesseur d'un tel nom était voué à l'être surnaturel désigné. Le cas est extrêmement fréquent chez les Germains : voyez un anthroponyme comme Thórketill, qui a survécu en Normandie jusqu'à nos jours sous la forme T(h)urquetil et signifie « Chaudron de Thor » ; citons encore Thorsteinn (Pierre de Thor) et Thórólfr (Loup de Thor). Le nom du dieu Freyr/Frodi se retrouve dans Frómundr, en ancien français Froimont. Avec raison, N. Thun a conclu de l'étude des anthroponymes composés sur « elfe » qu'ils avaient été forgés « à une époque où les elfes étaient considérés comme des créatures aimables[8] ». Pour sa part, H. Stuart est d'avis que de tels noms « semblent indiquer que les elfes furent tenus pour sages, invulnérables et capables de favoriser les mortels de leur choix[9] ».

C'est en nous appuyant sur le sens *d'alb-,* « blanc » et sur les anciens anthroponymes que nous pouvons affirmer que les elfes furent à l'origine des génies beaux et bons, ce qui les oppose aux nains, ces « tordus » nuisibles.

2. Les elfes de lumière

Une fois construit Ásgard (Monde des dieux), les Ases y édifièrent de merveilleuses demeures pour chacun d'entre eux. L'une d'elles se nomme *Álfheimr,* c'est-à-dire Monde des elfes. Il est difficile de la

localiser avec précision : selon certains textes, elle se trouve au sein du deuxième ciel. Cela la fait alors coïncider avec Gimlé, la plus belle des demeures célestes, située à l'extrémité méridionale du ciel, en laquelle on a reconnu le séjour des âmes, terme employé ici sans aucune connotation chrétienne, la retraite des hommes justes et bons [10].

Les Ases firent don du Monde des elfes à Freyr, dieu vane venu à Ásgard en otage après la guerre ayant opposé les deux grands groupes de divinités du Nord. Fils de Njörd, avatar de la déesse Nerthus, c'est-à-dire de la Terre Mère, et frère de Freyja, la Vénus septentrionale « qu'il est bon d'invoquer pour l'amour », Freyr incarne la troisième fonction : « Il a pouvoir sur la pluie et l'ensoleillement — on songe à Aubéron — et sur les productions de la terre ; il est bon de l'invoquer pour les récoltes et pour la paix. Il a aussi puissance sur la richesse des hommes [11]. » En fait, la triade Njörd-Freyr-Freyja est le résultat d'un processus de polymorphisation : Nerthus a « éclaté » en trois divinités distinctes, chacune se spécialisant dans un domaine précis au sein d'une seule et même fonction. Njörd patronne ainsi la navigation et la pêche, Freyja, l'amour et la volupté. En plaçant les elfes sous l'égide de Freyr, les anciens mythologues, au premier rang desquels vient Snorri Sturluson, les inscrivent donc dans la sphère de la fertilité et de la fécondité. Il est tout à fait possible que les elfes aient été, à un moment donné de l'évolution historique, des divinités à part entière. Nous sommes tenté de l'admettre au vu des formules trinitaires qui les intercalent entre les Ases et les Vanes. Nous en avons un bon exemple avec *le Chant magique de Hrafn* et *le Voyage de Skirnir* où nous lisons : « Je ne suis pas l'un des elfes, ni l'un des Ases, ni l'un des Vanes avisés [12]. » Mais en tant que divinités, les elfes n'auraient pas été différenciés, et ils renverraient à un complexe d'idées centrées sur la troisième fonction, complexe que les Vanes auraient pu récupérer.

Les elfes résidant au voisinage des dieux sont appelés elfes de Lumière *(Liósálfar),* et la clarté, le rayonnement est bien leur principale caractéristique morphologique. Une métaphore appelle le soleil « Éclat des elfes ». Pourtant, c'est tout ce que nous savons sur l'aspect de ces êtres.

Diverses indications à manier avec prudence suggèrent fortement que les elfes disposèrent de pouvoirs magiques, et les *Eddas* indiquent qu'un certain Dáinn (Mort) grava les runes pour eux. Malheureuse-

ment, on dit la même chose des nains et des Nornes, les Parques nordiques. Heureusement, la patience et le hasard sont la providence des chercheurs et une fois attirée notre attention sur ce point, nous avons rassemblé des indices révélateurs.

Vers l'an mille est attesté en vieil anglais le vocable *aelfsiden,* littéralement « magie de l'elfe », que le contexte permet de traduire par « sorcellerie, envoûtement ». *Siden(n)* est apparenté au norrois *sejðr* qui désigne, nous le savons (voir p. 109), une forme de magie entachée d'infamie dans laquelle excellent les Vanes ; or c'est un dieu vane qui règne sur les elfes. Notre deuxième indice est un charme allemand du XVI^e^ ou du XVII^e^ siècle, certainement plus ancien si nous en jugeons par l'état de la langue ; il est destiné à protéger les chevaux de la morve *(malleus),* maladie infectieuse propre aux équidés. Pour ce faire, il faut écrire celui-ci sur un support quelconque que l'on place dans le fourrage ou sur l'animal atteint, or ce charme s'ouvre par la formule :

Albo + Albuo + Alubo +

Nouvel indice, la figure magique du pentacle que les Allemands appellent « Pied d'Elfe » ou « Pied de Trute ». Et enfin, il y a ces petites croix — de trois à quatorze centimètres de haut — que l'on a retrouvées lors de fouilles. L'une d'elles porte la conjuration suivante : *Contra elphos hec in plumbo scrive* (contre les elfes, écris ceci sur du plomb), ce qui en fait une amulette destinée à protéger des elfes [13], ou plus exactement, si nous pensons à *aelfsiden,* de leurs enchantements.

Mais l'indice capital qui témoigne des pouvoirs magiques des elfes est le nom allemand de la mandragore, *Alraun,* soit : « Secret de l'elfe », attesté au X^e^ siècle sous la forme *Albrûna* qui, soit dit entre parenthèses, correspond au nom des devineresses germaniques dont parle Tacite. On sait les superstitions qui s'attachent à cette plante à forme humaine, tantôt mâle, tantôt femelle. Elle pousse sous les pendus dont la semence ou l'urine a fécondé le sol. Si on la déterre sans précaution, elle pousse un cri qui vous tue. Il faut donc s'en emparer le vendredi matin, avant l'aube, après s'être bouché les oreilles avec de la cire ou de la laine, se faire accompagner d'un chien noir n'ayant pas un seul poil blanc, tracer trois croix au-dessus de la mandragore, creuser tout autour, l'attacher à la queue du chien, puis présenter à l'animal un

morceau de pain ; cherchant à s'en emparer, celui-ci s'élance et arrache la plante, mais succombe au cri qu'elle pousse. On recueille alors la mandragore, on la lave dans du vin, on l'enveloppe dans un linge de soie et on la place dans une cassette. Pour qu'elle conserve ses pouvoirs, il faut la baigner tous les vendredis et changer sa « chemisette ». Ce qui frappe le plus dans cette légende est l'étroite relation qui s'établit entre la mort, la fertilité, la magie et les elfes, et la mandragore pourrait en quelque sorte servir de blason à ces créatures… Un autre lien se laisse discerner : toutes les opérations concernant cette plante ont lieu le vendredi, en allemand *Freitag,* c'est-à-dire « Jour de Freyja », or cette déesse est la sœur de Freyr, seigneur des elfes.

3. Perspective cultuelle

Les elfes ont-ils été rattachés à Freyr parce qu'ils jouissaient d'un culte, ou bien est-ce l'inverse qui s'est produit ? Personne n'est aujourd'hui en mesure de le dire, et les informations dont nous disposons ne nous éclairent guère.

Un elfe se nomme Ingi, c'est-à-dire Yngvi, cognomen de Freyr, et dans *la Saga des Ynglingar,* que Snorri relate dans *l'Orbe du monde,* Yngvi a pour frère un certain Alf [14]. Un autre elfe se nomme Thror, nom tiré du verbe , « croître, prospérer », ce qui renvoie à la troisième fonction ; un autre s'appelle Virvir, ce qui peut être la déformation de Virfill que les étymologistes mettent en rapport avec le latin *verpa,* « pénis » ; or, Freyr est toujours représenté avec un phallus de bonne taille *(cum ingenti priapo).*

Une chose est sûre : un culte entoure les elfes et nous en avons plusieurs témoignages. D'abord celui de la langue. Jól, le Noël païen, est désigné par un synonyme, le composé *álfablót,* « le sacrifice aux elfes ». Cette fête complexe, où l'on célèbre le solstice d'hiver, associe la commémoration des morts à des rites de fertilité. À cette occasion se donne le grand sacrifice « pour une année féconde et pour la paix », où l'on invoque Freyr et où l'on brasse une bière spéciale. C'est un serviteur de ce dieu, Byggvir, personnification de l'orge *(bygg),* qui est réputé savoir « faire réussir » la bonne bière [15]. Par le biais de cette fête dans laquelle le culte des ancêtres joue un rôle pré-

pondérant, voici les elfes associés à Freyr et aux défunts, autrement dit nous retombons sur le même complexe que celui sous-jacent à l'histoire de la mandragore.

L'*álfablót* est une réalité, pas une fantaisie mythologique, et le scalde Sighvat Thordarson raconte comment, lors d'un voyage qu'il fit en Suède vers 1018, des paysans lui refusèrent l'hospitalité parce qu'ils célébraient justement un tel sacrifice [16].

La *Saga de Kormak,* qui relate la vie du scalde de ce nom (vers 940-1000), nous donne une autre image, tout aussi parlante, de ce que les elfes peuvent accorder à qui sait se les concilier :

> Les blessures de Thorvard sont lentes à se refermer ; il rend visite à Thordis et lui demande comment retrouver la santé. Elle lui répond ceci : « Non loin d'ici se dresse un tertre dans lequel habitent des elfes. Procure-toi le taureau qu'a tué Kormak, teinte le tertre de son sang et prépare de sa viande un repas pour les elfes. Ensuite, tu iras mieux. » Thorvard suit ce conseil et sa santé s'améliore rapidement [17].

On relèvera au passage le lieu de résidence des elfes, car il explique en partie comment on put confondre ces êtres avec les nains, les morts et les génies du terroir.

Le caractère sacré des elfes s'exprime dans un motif parlant : ils ne supportent pas la souillure, l'ordure, aussi faut-il prendre certaines précautions lorsqu'on fait ses besoins. En aucun cas, un tel acte ne doit être accompli près du lieu où l'on croit qu'ils résident. La langue norraine utilise deux locutions expressives pour dire « faire ses besoins » : *álfrek ganga* et *álfrek hava,* c'est-à-dire « aller chasser l'elfe ». Songeons à Aubéron qui, au plan de la morale cette fois, ne supporte aucun mensonge, aucun péché. Or le péché n'est-il pas une forme de souillure ?

Curiosité des traditions populaires touchant de près à la mythologie ; dans *les Évangiles des quenouilles,* rédigés en Picardie vers le milieu du XV^e^ siècle, il est dit que lâcher son eau met en fuite les lutins :

> *Le luiton, dist une autre moult vieille, quant j'estoie a marier, me suivoit de nuit ou que j'aloye et grant paour me faisoit. Une nostre voisine me dist :* « *Porte du pain avec toy, et quant volenté te prent de*

pissier, fay ton aise et toudis [= pendant ce temps] *mangue de ton pain ; s'il te voit ce faire, jamais plus ne te suivra* [18]. »

Décidément, il existe un rapport certain entre les lutins, les elfes et les nains, et ce témoignage est à déposer dans le dossier car il nous permettra de préciser tout cela.

4. Les elfes et les morts

Conformément à la valence *homo/humus,* les trépassés sont étroitement liés à la fertilité du sol, ce qui entraîne une confusion entre eux et pratiquement tous les êtres pouvant être qualifiés de génies du terroir ou de génies tutélaires *(vaettir, landvaettir)*. Les défunts ont pouvoir sur la fécondité de la terre, directement, entre autres choses parce qu'ils commandent aux éléments [19], ou tout simplement parce qu'ils sont un relais entre les hommes et les dieux auprès desquels ils sont en mesure d'intercéder, puisqu'ils sont retournés au sacré, pour leur famille et leur clan. Les bons morts deviennent terre fertile. Bien sûr, tous ne peuvent être assimilés aux elfes, mais quelques textes nous montrent néanmoins comment s'opère le passage du bon défunt à l'elfe.

Sont élevés au rang d'elfes, donc de petites divinités, de génies, les morts dont la vie fut particulièrement exemplaire ou bénéfique pour leurs contemporains. C'est la même attitude qui, dans le christianisme populaire, pousse les hommes à canoniser, sans passer par Rome, ceux d'entre eux qui furent pour ainsi dire « sur-humains [20] ». Ce parallélisme des réactions mériterait une étude circonstanciée car, à première vue, il s'agit d'une forme chrétienne du culte des ancêtres. Seule différence notable : ces saints populaires ont une sphère d'activité qui dépasse le simple cadre familial, tribal ou villageois. Ayant fait leur devoir de leur vivant, respecté les lois tacites et écrites de la société, on les honore en pensant qu'ils continueront à veiller sur ceux qu'ils ont laissés derrière eux, bref, qu'ils seront de bons ancêtres. N'oublions pas que chez les Germains les morts ne sont jamais vraiment morts : ils poursuivent leur vie dans l'au-delà, aussi n'y a-t-il aucune raison pour que leur caractère change. Bon il était, bon il demeure.

Cette attitude mentale explique pourquoi on prenait tant de précautions vis-à-vis des personnes ayant connu un trépas suspect [21].

Olaf, fils de Gudröd, répond aux critères énoncés, aussi fut-il, après avoir été inhumé sous un tertre, à Geirstad, surnommé « l'elfe de Geirstad ». Halfdan Hvitbeinn fut enterré à Skiringssal et pleuré comme « l'elfe à la cuirasse [22] ». Ces témoignages permettent de comprendre et d'expliquer comment les elfes sont entrés en relation avec une catégorie précise de trépassés : les uns et les autres agissent au sein de la troisième fonction.

5. Les elfes noirs et les elfes sombres

Snorri Sturluson a jeté le trouble dans les traditions et une certaine confusion dans les esprits en distinguant deux autres groupes d'elfes, les *svartálfar* ou « elfes noirs », et les *døkkalfar* ou « elfes sombres ». Dans *la Fascination de Gylfi* (chap. 16) il nous dit :

> « Il y a un site qui s'appelle Álfaheimr, où réside le peuple des elfes de lumière, mais les elfes sombres habitent en bas, dans la terre. »

C'est la seule occurrence du terme dans la littérature norroise, et aucune autre littérature germanique ne vient le soutenir. Pour ajouter un peu plus à la confusion, Snorri précise que ses elfes « sont plus noirs que poix ».

Ils semblent toutefois faire double emploi avec les elfes noirs proprement dits, que nous retrouvons dans un autre chapitre du même livre. Odin envoie Skirnir, un serviteur de Freyr — en fait, très certainement l'hypostase de ce dieu —, à *Svartálfaheimr,* c'est-à-dire dans le « Monde des elfes noirs », pour que les créatures qui y résident fabriquent la chaîne devant attacher le loup Fenrir. Les termes du texte original — *sendi* […] *ofan í Svartálfaheim til dverga nökkura* — démontrent par *a* + *b* que les habitants de ce monde sont des nains *(dvergar)*. Preuve supplémentaire : il s'agit de forger une chaîne, et cet art appartient aux nains, du moins dans les littératures de cette époque.

Dans le *Traité d'art scaldique,* Snorri récidive : après le meurtre

des fils de Hreidmar — voyez dans la première partie l'histoire de Siegfried —, Odin dépêche Loki à *Svartálfaheimr,* le « Monde des elfes noirs », pour qu'il se procure la compensation financière exigée pour ce meurtre. Le texte dit alors : « Loki arriva chez un nain appelé Andvari » (chap. 46). La cause est entendue ! Les elfes noirs sont des nains. Mais que deviennent les elfes sombres ?

Résumons les données du problème. Selon Snorri, il existe trois types d'elfes, dont la couleur ne peut que refléter le caractère : les bons sont clairs et lumineux ; les mauvais sont noirs ; les elfes sombres devraient donc théoriquement se situer à mi-chemin des deux autres et avoir un caractère maléfique moins marqué que les elfes noirs.

On a cru que Snorri transposait dans le domaine mythologique l'histoire des anges blancs et des anges noirs ; on a songé à des influences orientales, aux chérubins par exemple, et même aux âmes des morts prises ici dans une perspective chrétienne. Cette explication est particulièrement séduisante, surtout si nous la complétons.

Avec l'invention du purgatoire, les âmes sont divisées en trois groupes : les unes gagnent le paradis, les autres vont en enfer, mais celles qui ne furent ni franchement bonnes ni foncièrement mauvaises doivent aller au purgatoire et y demeurer un temps correspondant à l'ampleur de leurs péchés [23]. Snorri peut avoir calqué sa tripartition des elfes sur ce modèle.

Nous pouvons aussi envisager une autre hypothèse en faisant appel à la légende des anges neutres, qui a eu un franc succès dans les pays germaniques. Lorsque Lucifer se révolta contre le Créateur, certains anges le suivirent, d'autres se rangèrent derrière Dieu, d'autres enfin, irrésolus et hésitants, ne prirent pas parti, attendant de voir la tournure que prendraient les choses. Ils furent punis comme les mutins. Les luciférien furent jetés en enfer et devinrent des démons, noirs ; les anges neutres furent jetés sur terre ; ils y firent souche et c'est d'eux que descendent les fées, les nains et les esprits [24]. Snorri a-t-il connu cette légende ? C'est impossible à dire, mais reconnaissons que la triade qu'elle propose, fées-nains-esprits, se laisse varier à l'infini en jouant sur la parenté des êtres de la petite mythologie, et nous verrions bien un glissement qui aurait amené les elfes de lumière à la place des fées, les elfes sombres en celle des esprits, et les elfes noirs en celle des nains.

6. WIELAND, PRINCE DES ELFES

Universellement connu sous le nom de Wieland — nor. *Völundr,* ags. *Velent/Weland,* ancien français *Galan* —, le célèbre forgeron possède une légende digne d'attention, que nous rappellerons brièvement :

> Trois frères, Wieland (Völundr), Egill et Slagfidr, découvrent des femmes-cygnes en train de filer du lin près d'un lac. Ils s'emparent des habits de plumes, les cachent, et les créatures merveilleuses acceptent d'épouser les frères puisqu'elles ne peuvent s'envoler. Au bout de quelques années, elles retrouvent leur vêtement magique par hasard et disparaissent à tout jamais. Egill et Slagfidr partent à la recherche de leur femme respective tandis que Wieland reste seul dans le Val aux Loups et se consacre à l'art de la forge. Le roi Nidudr, ou Nidadr, le dépouille de ses richesses et, sur les instances de son épouse, le fait mutiler. Wieland réussit cependant à se venger : il tue les deux fils et viole la fille de Nidudr avant de s'envoler avec les ailes qu'il s'est confectionnées.

Le Chant de Wieland[25], auquel nous empruntons notre information, est formé de la rencontre de plusieurs thèmes qui, selon les versions et les fragments de la légende que nous possédons, ne sont pas tous attestés. La *Thidrekssaga* norvégienne ignore la présence des femmes-cygnes, mais elle nous apprend que Wieland a pour grand-père le roi Vilcinus et pour grand-mère une ondine ; celle-ci mit au monde Vadi, un géant, le père de notre héros. On notera au passage cette curieuse filiation : ondine-géant-homme. Le fils de Wieland est Vidga (all. Witege), ce que confirment le *Waldere,* poème anglo-saxon antérieur à l'an mille, et le *Livre de Vérone,* épopée allemande du XIII^e^ siècle. Dans ce dernier texte, l'ancêtre mythique de Wieland est appelé dame Wachilt, et c'est une ondine[26]. Donc, d'une façon ou d'une autre, Wieland est en relation très étroite avec l'élément aquatique.

Dans l'*Edda*, Wieland est appelé trois fois « prince des elfes », et même « elfe sage », ce qui suppose qu'un lien de parenté ou de suzeraineté l'unit à ces êtres. Ce lien est étonnant, disons-le, car les elfes ne sont pas des forgerons à l'époque où nos sources furent rédigées.

Pour tenter d'éclaircir ce problème, nous allons devoir raisonner sur plusieurs hypothèses.

Si Wieland est bien le prince des elfes, cela implique qu'il réside à Ásgard, aux côtés des dieux, auquel cas le personnage légendaire ne serait que le dernier avatar d'une divinité, peut-être de rang inférieur, et il aurait été supplanté par Freyr qui reçut Álfheimr (Monde des elfes) quand il vint s'installer chez les Ases. Dans la mythologie nordique, les dieux furent, tout au début de leur existence, des forgerons :

> « Ensuite, les dieux érigèrent des foyers de forge, fabriquèrent marteau, pince et enclume et forgèrent d'autres outils ; depuis lors, ils travaillèrent l'airain, la pierre et le bois, mais surtout l'or, si bien que tous leurs ustensiles domestiques […] étaient d'or. On appelle ce temps l'Age d'or[27]. »

Il est vraisemblable d'admettre qu'un des occupants du panthéon, le plus habile de ses mains, se vit confier ce travail.

Dans une étude étymologique très poussée et reposant sur de solides arguments, Franz Rolf Schröder a pu montrer avec quelque vraisemblance que Wieland était apparenté au *Volcanus* romain, au *Zeus Felchanos* crétois, au *Velchans* étrusque et à l'Ossète iranien *Wärgon*[28]. Il avait donc dû être un dieu forgeron avant de se voir ravalé au rang d'un simple humain. Cette évolution était déjà achevée au VII^e^ siècle, comme en témoigne une cassette couverte de runes fabriquée en Northumbrie et découverte à Auzon, en Haute-Loire. Or César, dans la brève notice qu'il consacre aux Germains dans *la Guerre des Gaules* (VI, 21, 2), écrit :

> « Au nombre des dieux, ils n'admettent que ceux qu'ils voient et dont ils ressentent manifestement les bienfaits, le soleil, Vulcain et la lune. »

On a proposé de voir derrière cette triade un reflet des trois fonctions indo-européennes, soit : un dieu souverain de type Odin, Thor (Vulcain) et une déesse de la fécondité, et cette interprétation est des plus plausibles et nous nous y rallions. G. Dumézil propose de voir Thor derrière Vulcain[29], ce qui, si nous admettons l'analyse de F. R. Schröder,

confirme que Wieland est l'avatar d'un ancien dieu. Cette théorie est recevable car la mythologie germanique nous livre d'autres exemples de ce type de déchéance : Thjazi, une très ancienne divinité du Nord, est devenu un géant, et Skadi, ancêtre éponyme de la Scandinavie, n'est plus qu'une géante tellurique portant un nom masculin…

En réexaminant nos sources sous cet angle, nous pouvons étoffer l'hypothèse. D'un point de vue purement formel, il semble significatif que l'*Edda* poétique range *le Chant de Wieland* non parmi les chants héroïques, mais parmi les poèmes mythologiques, l'intercalant entre *le Chant de Thrym,* qui met en scène Thor et le géant Thrym qui brigue la main de Freyja, — et *le Dit d'Alvíss*, opposant Thor à un nain. Du fait de cette distribution des poèmes, Wieland apparaît comme lié à Thor, le dieu au marteau, qu'un Romain a certainement pu identifier à Vulcain à partir du moment où il n'était pas au fait de la religion germanique. Mais Thor ne représente-t-il pas la seconde fonction et non la troisième ?

7. Thor et les elfes

Le lexique des langues germaniques, notamment les noms de plantes et de minéraux associent le dieu Thor — all. *Donar,* ags. *Thunor* — et les elfes. La bélemnite est ainsi appelée en allemand « coin de Donar » et « trait de l'elfe » ; la joubarbe, du latin vulgaire *barba Jovis* (barbe de Jupiter !), porte le nom de « balai » ou « d'herbe de Donar », ainsi que celui de « baguette de l'elfe [30] ». Par ailleurs, un regard jeté sur l'anthroponomastique fait découvrir l'existence d'un « elfe de Thor » *(Thorálfr)* en Scandinavie, et d'un « Donar des elfes », ou « aux elfes » *(Albthonar)*, dans un document du VIII^e^ siècle provenant de l'abbaye de Fulda (Basse-Saxe). On peut s'interroger sur les raisons d'un tel rapprochement.

Dans les croyances médiévales, Thor/Donar n'incarne pas seulement la seconde fonction indo-européenne (guerre). Décrivant le temple d'Uppsala, Adam de Brême, mort peu après 1080, y cite la présence des statues d'Odin et de Freyr (Fricco) encadrant celle de Thor, et il ajoute : « Thor règne dans l'air, commande au tonnerre et à l'éclair, au vent et à la pluie, à l'ensoleillement et aux fruits [de la terre] [31]. » Thor relève donc ici de la troisième fonction. Cet aspect du

dieu s'est longtemps maintenu chez les Lapons qui connaissent le « Bonhomme Thor » et lui font des offrandes « pour qu'il épargne les bêtes et les gens et donne la pluie fécondante ». En Suède méridionale, Thor fut appelé « le bon paysan » ou « le bonhomme du blé, des champs [32] ». C'est certainement parce qu'il déborde sur la troisième fonction que Thor doit d'avoir été rapproché des elfes.

Un dernier point mérite d'être signalé. Comme Odin et Freyja, Thor s'attribue une partie des morts. *Le Lai de Harbard* nous dit qu'il s'agit des valets, mais avec une grande sagacité, J. de Vries a suggéré que le poète anonyme du *Lai* avait remplacé par ce terme une notion sans doute moins ignominieuse, sans doute « paysans libres » *(boendr)* [33]. Ainsi aboutirions-nous à un ensemble assez bien équilibré : Odin et Freyja recueilleraient les guerriers tombés au combat, Thor et Freyr, les paysans libres, Hel, les morts « neutres ».

Revenons à la légende de Wieland.

8. LES FEMMES-CYGNES ET LES ELFES

Wieland et ses frères s'unissent à des femmes-cygnes ; or la mythologie nous apprend qu'il ne peut y avoir d'union durable entre des êtres n'appartenant pas au même monde, thème qui resurgit sous une autre forme dans l'histoire de Mélusine. Lorsque Njörd, dieu de la mer, épouse Skadi, géante terrienne, c'est un échec. Quand Baldr, le fils d'Odin, demande à Nana, simple mortelle, de l'épouser, elle refuse, arguant qu'il est impossible d'unir ce que l'ordre du monde par trop sépare. Si les femmes-cygnes finissent par quitter leurs époux c'est, à notre avis, parce que le récit reprend le thème du vol du vêtement ; quand l'être féerique ou fantastique retrouve son habit, il doit disparaître et regagner son univers, c'est une contrainte à laquelle il ne saurait échapper, quels que soient les sentiments qu'il éprouve par ailleurs pour l'homme auquel il s'est uni [34]. Dans *le Chant de Wieland*, les couples vivent heureux jusqu'à l'instant fatal où les plumages de cygnes sont retrouvés ; nous ne constatons aucune dissonance. Voyons de plus près qui sont les épouses de Wieland et de ses frères.

Les trois femmes s'appellent Alvit, Svanhvit et Ölrun. Le second nom est limpide et signifie « Blanche comme cygne ». Le premier est

plus intéressant par les perspectives qu'il nous ouvre. Il peut s'interpréter comme *al* + *hvítr*, « Toute Sage », ou comme **alb* + *vítr*, « Génie elfique, de la race des elfes ».

Dans *Ölrun, öl* peut être la bière blonde et légère, celle que les Anglais appellent *Ale* par opposition à *Stout,* bière brune et forte. En ce cas, *Ölrun* se laisse traduire par « Secret de la Bière », ce qui nous renvoie à la sphère d'activité du dieu Freyr qui, par l'intermédiaire de son serviteur Byggvir, sait « faire réussir » la bière. Nous pouvons toutefois envisager une autre composition. *Öl* dérive d'une racine **alu/albu*, « elfe » et « blanc », voyez le norrois *alpt/alptr,* « cygne », et le moyen haut allemand *alp/elbe,* « elfe ». *Ölrun* serait alors identique à *Albruna,* le nom d'une pythonisse germanique selon Tacite, nom révélateur puisque son acception est « Secret de l'elfe » ou, plus simplement, « Secret de l'être blanc » [35]. Quelle que soit l'étymologie retenue, les femmes-cygnes sont apparentées aux elfes, soit directement, soit par leur habit de plumes — Freyja en a un elle aussi — et par leur lien avec l'eau, soit par leur fonction, encore très perceptible dans leur occupation de filandières.

On pourra objecter que les femmes-cygnes sont des valkyries [36], c'est-à-dire des vierges guerrières, bien éloignées de la troisième fonction. L'objection ne tient pas, c'est une idée reçue, une conception wagnérienne. En fait, Odin n'est pas le seul à avoir des valkyries à son service. L'analyse des textes et l'onomastique révèlent que ces femmes se répartissent en trois grands groupes : les unes sont franchement guerrières et portent des noms de combattantes — Bataille, Force, Paralysante, etc. —, les autres sont simplement féminines, et les dernières, les moins nombreuses, ont le visage du destin [37]. La déesse Freyja a droit à la moitié des preux tombés sur le champ de bataille *(valr),* Odin se réservant l'autre moitié ; en outre, la déesse est, elle aussi, une femme-cygne. Ajoutons que par le biais de leur transformation en cygne, l'eau n'est jamais bien éloignée de ces légendes mythologiques. Nous évoluons toujours dans le même grand complexe de représentations : *elfeseau-mort-vie-III^e^ fonction.* Un dernier détail : les valkyries ne dédaignent pas l'amour des hommes, voyez Brynhild qui désobéit à Odin parce qu'elle aime Helgi, — et une croyance très ancienne, que nous retrouvons chez Paracelse, veut que les esprits des eaux soient les plus proches des humains et les plus aptes à s'unir à eux [38].

Les défunts qu'accueille Odin sont destinés à mener une vie de preux, mais les textes sont muets sur ce que deviennent les morts qui rejoignent Freyja. Conformément à la fonction de la déesse, il semble raisonnable d'admettre qu'ils ont une occupation non guerrière, ou mixte, amoureuse et guerrière.

Et Wieland dans tout cela ?

Dans l'*Edda*, Wieland apparaît essentiellement comme un orfèvre : « Il martelait l'or rouge/autour des gemmes étincelantes », est-il dit ; il forge pour Nidudr « toutes sortes d'objets précieux ». Hormis ces pièces d'orfèvrerie, il n'a forgé que son épée. Il est donc à sa place auprès des dieux, à l'Age d'Or dont parle Snorri Sturluson. Ce serait peut-être bien lui, le premier forgeron des dieux, le Volcanus de César. N'oublions pas qu'il possède quelques traits d'Hephaïstos ; comme lui, il est mutilé, boiteux : son viol de la fille de Nidudr rappelle fortement celui de Minerve par Hephaïstos.

Le lien entre Wieland et les elfes pourrait être l'or, métal brillant, mais nous pouvons aussi envisager une autre hypothèse. Si Wieland a été un dieu, il serait somme toute normal qu'il ait possédé des serviteurs ; ce seraient les elfes, ce qui n'implique pas forcément que ces créatures aient été, elles aussi, des forgerons à un moment de leur longue existence.

Les traditions mythologiques sont passablement embrouillées et les chevauchements fonctionnels sont nombreux, les interférences déroutantes. Ce qui aggrave les difficultés de toute recherche sur la mythologie et les croyances germaniques, c'est l'absence de frontière tranchée entre les trois niveaux fonctionnels et leur expression sous la forme de divinités. G. Dumézil a montré que chaque fonction peut être représentée par un personnage ou par un groupe de personnes, celles-ci pouvant être contemporaines ou se succéder, collaborer ou s'opposer, cumuler plusieurs fonctions, simultanément ou progressivement [39]. Il en va ainsi chez la plupart des peuples de l'Occident médiéval. Prenons-en des exemples chez les Celtes, domaine que les Français connaissent bien mieux que les traditions germaniques. Dagda est un dieu constructeur, maître de la vie et de la mort — un bout de son maillet, ou de son marteau, tue, l'autre ressuscite — ; il est l'ordonnateur des festins divins et de la boisson. Manannann est le dieu des morts, de la mer et de la végétation, bel exemple des liens

étroits qui se tissent entre les trépassés, l'eau et la fertilité. Encore une fois, nous retrouvons le même complexe, cette fois chez les Celtes. Cela prouve qu'il a toute chance d'être très archaïque, ce qui explique les difficultés que nous rencontrons sans cesse.

Pour plus de clarté, nous matérialiserons les rapports de parenté dégagés par le schéma suivant :

	Paires complétives	
Dieu	Odin	Freyja
Émissaires	Valkyries	femmes-cygnes
Élus	morts de 2e fonction	morts de la 1re/2e fonction
Séjour	Walhalla	Folkvang

	Paires adversatives	
Dieu	Freyr/Thor	Loki (?)
Émissaires	elfes	nains
Élus	morts de 3e fonct. positifs	id. mais négatifs
Séjour	Álfheimr	
	Tertres	Pierres, tertres

9. Au pays des elfes

Nous avons présenté Wieland comme un dieu forgeron de l'Age d'Or et suggéré que la couleur de l'or pourrait avoir provoqué son rapprochement avec les elfes dont le trait essentiel est l'éclat, le brillant. Ce n'était pas un acte gratuit, une hypothèse en l'air : elle s'appuie sur une curieuse légende que rapporte Giraud de Barri, clerc gallois, dans son *Itinerarium Cambriae* composé vers 1191. De la bouche d'un vieux prêtre nommé Eliodore, il tient le récit suivant d'une aventure arrivée, soi-disant, à son informateur :

> À douze ans, Eliodore rencontra deux petits hommes de la taille de Pygmées, qui l'invitèrent à le suivre sous terre. Il les accompagna dans

leur royaume et se lia avec le fils de leur roi. Il passait ainsi de cet autre monde au nôtre sans difficulté. Un jour, sa mère lui demanda de lui ramener un cadeau, et il vola aux êtres souterrains une balle en or. Ceux-ci le poursuivirent et la lui reprirent. Après cet incident, jamais plus Eliodore ne fut en mesure de retourner chez eux [40].

Le texte est riche de détails, parmi lesquels nous relèverons ceci : le royaume est un pays de jeux et de délices, beau, riche en rivières, en prés, en forêts et en plaines ; il y règne une certaine pénombre, car le soleil ne l'éclaire pas directement ; les jours y sont comme brumeux et ni la lune, ni les étoiles n'éclairent les nuits. Cette brume fait penser au nom des Nibelungen et à Montnuble, le château d'Aubéron selon Gandor de Brie…

Une fois n'est pas coutume, nous disposons d'une description sommaire des êtres souterrains, de leur mentalité et de leur nourriture :

— ils sont de petite taille mais possèdent d'immenses qualités ;

— ils sont jaunes et ont les cheveux longs ;

— Ils mangent une sorte de bouillie à base de lait, avec une sorte de safran ;

— le mensonge, l'inconstance et l'infidélité leur sont odieux, ce qui rappelle fortement le caractère d'Aubéron.

Le motif qui nous semble le plus important est la couleur de ces créatures, jaune, comme de l'or, ce que Giraud explicite à sa manière, par la nourriture. Ce type d'explication relève des traditions cléricales et savantes. Dans son *Historia Rerum Anglicarum,* Guillaume de Newbury conte, à la même époque que Giraud de Barri, l'histoire d'enfants verts surgis un beau jour en Eastanglie, on ne sait comment, et il attribue leur couleur verte aux haricots qui forment, dans l'autre monde, leur principale nourriture. « Pour finir, dit-il, la nature de nos aliments reprenant le dessus, ils changèrent peu à peu de couleur [41]. » Le jaune des créatures que rencontre Eliodore est franchement insolite, et malgré tous nos efforts nous n'avons pu trouver d'autres occurrences de ce motif qui n'est pas celtique.

En effet, les traditions fantastiques du Moyen Âge prêtent en général, outre-Manche, la couleur verte à toutes les créatures venant de l'autre monde, ce qu'illustre parfaitement *Sir Gauvain et le Chevalier vert,* roman du XIV^e^ siècle [42] : Gauvain accepte de jouer au jeu du décapité

avec ce mystérieux personnage et il lui tranche la tête ; l'autre la ramasse et s'en va après avoir prévenu Gauvain qu'il devra subir la même épreuve un an plus tard. Ce récit est strictement parallèle à ceux où Cuchulainn, l'illustre héros des épopées celtiques, joue au même jeu avec Curoi, roi de l'autre monde, ou avec le géant Uath Mac Immonainn.

Les êtres à la peau jaune dont parle Giraud de Barri sont donc en marge de ces traditions, et nous proposons de voir en eux des elfes. Deux choses nous y poussent : la couleur, qui implique rayonnement et éclat, — et le caractère, vertueux et non malin. Nous pouvons aussi ajouter la richesse de ce royaume où l'or est presque commun. Si la grande vertu de ces créatures se laisse éventuellement réduire à une croyance très répandue, voulant que certains personnages fantastiques fussent l'incarnation de toutes les vertus, la couleur d'or reste sans équivalent dans les traditions médiévales, et cela parle en faveur de son antiquité.

10. Aubéron-Alberîch

Grâce au dossier que nous avons présenté, nous sommes en mesure de répondre maintenant à la question que nous nous posions sur la véritable nature d'Aubéron [43].

Aubéron est un elfe, non un nain, on l'aura déduit des faits. Cela ressort de sa grande beauté, de son éclat, de son caractère, hostile à tout mensonge, de ses pouvoirs magiques : Aubéron maîtrise l'art de l'illusion et du prestige, est capable de susciter des mirages. Il règne sur les éléments, déchaînant pluie et vent à sa guise. Cette faculté le rapproche de Thor, tel que le dieu est décrit dans le rapport d'Adam de Brême (voir p. 134) et tel qu'il a survécu dans les croyances populaires où, à un stade ancien de son histoire, il fut en rapport avec les elfes. Aubéron relève donc de la troisième fonction dumézilienne.

Que le petit roi de Féerie soit l'avatar d'une divinité est suggéré par divers aspects de son comportement vis-à-vis de Huon. Quand le jeune homme refuse de lui répondre, Aubéron est ivre de fureur ; quand le Bordelais lui désobéit, il s'encolère et n'aide son protégé que lorsque celui-ci a subi les épreuves que lui a values sa désobéissance. Aubéron est un protecteur capricieux, dont l'amitié peut, en un clin d'œil, se

transformer en inimitié. Il impose une sorte de pacte à Huon : il lui donne le hanap « à condition qu'il [Huon] lui promette de garder sa droiture et d'agir comme il le lui demandera » ; il lui offre le cor, à condition que Huon s'en serve toujours à bon escient. À chaque fois plane l'ombre d'une menace sur les conséquences qu'amènerait la moindre transgression de l'accord. Dès la rencontre, Aubéron exige et interdit, en échange de quoi il est prêt à aider le héros. Il s'agit bien d'un pacte derrière lequel transparaît un des fondements de la religion germanique, le *do ut des,* le don contraignant qui régit les rapports des hommes et des dieux. « Je te vénère, dit l'homme à la divinité, accorde-moi ceci ou cela en contrepartie. » N'est-ce pas l'attitude de Clovis à la veille de sa bataille contre les Alamans en 496[44] ?

D'autres motifs font d'Aubéron l'avatar d'une divinité. Il commande aux animaux, connaît les secrets du paradis, entendons, de l'autre monde ; il lit dans le cœur des hommes et connaît le passé — n'a-t-il pas cinq cents ans ? — et l'avenir, sait tout de Huon, n'ignore rien de ce qui se dit ou se fait de par le monde. Ce dernier détail accentue le caractère solaire du petit roi de Féerie : en effet, selon un mythe très archaïque, une telle connaissance est l'apanage du dieu Soleil et s'explique par l'inlassable course de l'astre autour de la Terre, course pendant laquelle le Soleil voit et entend tout[45].

Aubéron se conduit aussi en génie tutélaire exigeant, ce qui est lié aux caractéristiques que nous venons d'évoquer. Comme un bon ancêtre, il est très attaché à l'*honneur* des siens, un point qui est évident dans *Ortnit* où Alberîch est le père du roi de Lombardie et met son fils à l'épreuve avant de l'aider. Dans *Huon de Bordeaux,* nous pouvons dire qu'Aubéron prend en main la destinée de Huon, son intervention finale à la cour de Charlemagne ne laisse aucun doute. Si le poète n'en fait pas le père du Bordelais, c'est à cause du poids des traditions littéraires et de la réalité : Huon possède déjà un père, le duc Seguin. Notre auteur ne peut donc utiliser le thème de la parenté — déjà présent dans d'autres récits (voir p. 81), mais, à notre avis ce thème transparaît derrière le legs d'Aubéron : le petit roi ordonne à Huon de venir à Monmur trois ans plus tard pour être fait souverain du royaume de Féerie. L'explication avancée est bien superficielle : Aubéron a le droit de confier son royaume à la personne de son choix. Le thème de la parenté nous semble sous-jacent aux punitions qu'Aubéron inflige à

son « ami ». Quand Huon couche avec Esclarmonde, la tempête disloque son navire, tempête émanant à coup sûr du roi de Féerie. Quand Huon se morfond sur son île où les pirates l'ont abandonné, Aubéron n'accepte de se montrer clément qu'après l'intervention de Gloriant, le chevalier faé, et de Malabron. En bonne logique, Aubéron devrait donc avoir été, dans les traditions dont s'inspire l'auteur de *Huon de Bordeaux,* apparenté au héros.

Tel qu'il est mis en scène dans *la Chanson des Nibelungen,* Alberîch est nettement moins typé et beaucoup plus proche des nains *(zwerge).* Seule sa fidélité indéfectible envers ses maîtres Nibelung et Schilbung, puis Siegfried, témoigne encore de sa qualité d'elfe, par ailleurs bien marquée par son nom. Alberîch est un personnage déjà fortement contaminé par les croyances courant sur les nains ainsi que par l'image qui est donnée de ces individus dans la littérature du temps. On rétorquera qu'Aubéron l'est aussi. C'est exact, et la preuve en est la façon dont il est présenté dans la première laisse de *Huon de Bordeaux :* « Le petit roi sylvestre qui toute sa vie hanta les forêts. » Mais en fait, le problème se pose et se résout d'une autre façon : le comportement de Gériaume reflète très exactement la crainte des hommes devant des créatures fantastiques ou féeriques — alors que l'attitude de Huon exprime plutôt la curiosité —, et la peur devient terreur lorsqu'une aura maléfique nimbe l'être qui surgit. Pour Gériaume, Aubéron est « le nain bossu, le nain rusé », celui auquel toute parole vous lie, vous enchaîne à jamais. Cette dichotomie entre la véritable nature d'Aubéron et celle qui lui est prêtée jusqu'au moment où Huon retrouve son libre arbitre et n'écoute plus les élucubrations gériaumesques, n'est pas tant un procédé littéraire qu'un fidèle écho de la mentalité des hommes du XIII^e^ siècle qui ne distinguent plus les elfes des nains.

Quels rapports existe-t-il entre Aubéron, nos Alberîch, les elfes et les lutins ? Tous sont des esprits aquatiques, même si les poètes ne le savent plus outre-Rhin, et ce très tôt, puisqu'ils confondent toujours nains *(Zwerge)* et elfes *(Elben).* Pourtant, au XV^e^ siècle, Hans Vintler note, dans un relevé des croyances de ses contemporains : « Il existe beaucoup de gens croyant que l'elfe aime les humains [46]. »

Si Aubéron est appelé « nain », c'est parce que la majeure partie de son personnage est empruntée aux traditions allemandes qui, aux XII^e^ et XIII^e^ siècles, appellent systématiquement *zwerge* tous les petits êtres

de la basse mythologie. Les suivant, l'auteur de *Huon de Bordeaux* a repris à son compte le terme qu'il a trouvé. Or Aubéron est un elfe, c'est-à-dire une créature étymologiquement en rapport avec l'eau. Nous dirons donc ceci : le nain est un « tordu » malintentionné ; l'elfe/lutin est bienfaisant et beau. Mais comme « elfe », « lutin » sera supplanté par le vocable « nain » et ne sera plus utilisé que dans des textes présentant des personnages fantastiques et aquatiques. Toutefois, un regard jeté sur les contes populaires [47] montre que le lutin s'est bien maintenu dans les traditions et qu'il est, en France, plus fréquent que le nain.

Ces points éclaircis, nous allons maintenant voir quelles distorsions, quels amalgames et quels glissements ont fait des nains et des elfes de véritables synthèses de la plupart des créatures de la petite mythologie.

NOTES

1. Tacite, *La Germanie* VIII, éd. J. Perret, Paris, 1967.

2. Cf. R. Boyer, *Le Monde du Double, op. cit.,* p. 117 sqq.

3. J. Grimm, *Deutsche Mythologie, op. cit.,* T. I, p. 367.

4. C. A. Mastrelli, « Un Etimologie inedita di F. de Saussure : Il Nome degli Elfi », *Studi Germanici* 13 (1975), pp. 5-13.

5. J. de Vries, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch, op. cit.,* p. 5 ; Kuhn : *Zeitschrift f. vergleichende Sprachforschung* 4 (1885), p. 110.

6. R. Jente, « Die mythologischen Ausdrücke im altenglischen Wortschatz », *Anglistische Forschungen* 56 (1921), pp. 1-344, ici p. 170 sq.

7. E. Förstermann, *Althochdeutsches Namenbuch I : Personennamen,* Munich, 1967, col. 64 sqq.

8. N. Thun, « The Malignant Elves », *Studia Neophilologica* 41 (1969), pp. 378-396, ici p. 392.

9. H. Stuart, « The Anglo-Saxon Elf », *Studia Neophilologica* 48 (1976), pp. 313-320, ici p. 316.

10. *Edda Snorra, op. cit., Gylfaginning* chap. 17. Discussion chez G. Lorenz, *op. cit.,* p. 271 sq.

11. *Ibid., Gylfaginning* chap. 24 ; bibliographie chez Lorenz, p. 341 sqq.

12. *Edda, op. cit., Skirnisför* str. 18, p. 70. Dans le *Hrafnagaldr* est dit : « Odin a la puissance, les Elfes la compréhension, les Vanes le savoir », cf. Grimm, *op. cit.,* T. I, p. 366.

13. Cité par R. Boyer, *Le Monde du Double, op. cit.,* p. 113 sq.

14. *Heimskringla, op. cit., Ynglingasaga* chap. 21 : *Yngvi ok Álfr váru synir Alreks…*

15. R. Boyer, *La Religion…, op. cit.,* p. 170.

16. *Skjaldedigtning,* éd. F. Jónsson, 2 vol., Copenhague, 1912-1915, T. I, p. 221, str. 3-8. Repris par Snorri dans la *Heimskringla,* et traduit par R. Boyer, dans : *La Saga de Saint Olaf,* Paris, 1983, p. 102 sq.

17. *Kormaks Saga* chap. 22, éd. E. Ô. Sveinsson, Reykjavik, 1939 (Islenzk Fornrit VIII).

18. Éd. Madeleine Jeay, Montréal, 1985. Sur la croyance aux vertus apotropaïques de l'urine, cf. l'article de K. F. Smith dans *PMLA* 9 (1894), p. 8, note 2 (avec bibliographie).

19. Nous renvoyons sur ce point à nos *Fantômes et Revenants au Moyen Âge, op. cit.,* où nous traitons de ce point p. 189 sqq.

20. Sur un autre aspect de ces « canonisations » : J.-C. Schmitt, « La Fabrique des Saints », *Annales E.S.C.,* mars-avril 1984, pp. 286-300, avec importante bibliographie.

21. *Fantômes et Revenants au Moyen Âge, op. cit.,* p. 20 sqq.

22. J. de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte,* 2 vol., Berlin, 1956, T. I, p. 258 sq.

23. Cf. J. Le Goff, *La Naissance du Purgatoire,* Paris, 1981.

24. Sur cette légende, cf. W. P. Ker, « The Craven Angels », *Modern Language Review* 6 (1911), p. 85 f. ; Th. Keithley, *Fairy Mythology,* Londres, 1850, p. 363 ; pour l'Islande, E. H. Meyer, *Mythologie der Germanen,* Strasbourg, 1903, p. 154.

25. *Edda, op. cit., Völundarkviða,* pp. 112-119 ; trad. française de R. Boyer, *Les Religions…, op. cit.,* pp. 506-516.

26. *Rabenschlacht* str. 964, éd. E. Martin, in : *Deutsches Heldenbuch,* 3e éd., Berlin, 1975.

27. *Edda Snorra, op. cit., Gylfaginning* chap. 14 : *Er sú ölld kölluð Gullaldr…*

28. F. R. Schröder, « Die Wielandsage », *Beiträge z. Geschichte d. deutschen Sprache u. Literatur* 99 (1977), pp. 376-394.

29. Dumézil, *Les Dieux des Germains, op. cit.,* p. 28.

30. Grimm, *Deutsche Mythologie, op. cit.,* T. I, p. 149 *passim.*

31. *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum* IV, 26-27, éd. W. Trillmich, in : « Quellen des 9. & 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburger Kirche und des Reiches », Darmstadt, 1973, pp. 161-499, ici p. 470.

32. Dumézil, *Les Dieux…, op. cit.,* p. 116.

33. *Edda, op.cit., Hárbarðsljóð* str. 24 ; J. de Vries, *La Nouvelle Clio* 6 (1954), p. 486. Ces lignes étaient rédigées quand a paru la belle étude de R. Boyer, *Fjörgyn* (in : « Mort

et Fécondité dans les Mythologies », pp. 139-150), où la preuve est faite de la collusion de Thor avec les morts, et de ses liens évidents avec la III^e^ fonction.

34. Lecouteux, *Mélusine…, op. cit. ;* cf. Introduction et chap. VII.

35. Cf. les remarques de H. Perridon, in : *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik* 23 (1985), pp. 207-209.

36. Il faudrait citer *in extenso* l'importante mise au point de R. Boyer, « Les Valkyries et leurs Noms », in : *Mythe et Personnification,* Paris, 1980, pp. 39-54.

37. *Ibid.,* p. 54 : tableau récapitulatif.

38. Cf. « Liber de nymphis, sylphis, pygmaeis et salamandris et de caeteris spiritibus », éd. W.-E. Peuckert, in : *Paracelsus' Werke* III, Darmstadt, 1967, pp. 462-498, ici p. 481.

39. Dumézil, *Mythe et Épopée* I, *op. cit.,* p. 630 sq.

40. *Itinerarium Cambriae* I, 8, éd. J. F. Dimock, Londres, 1868, ici p. 75 sqq.

41. *Historia rerum Anglicarum* V, 22, éd. R. Howlett, in : *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henri II. and Richard I,* T. I, Londres, 1884, ici p. 474 sq.

42. « Sir Gawayne and the Green Knight », éd. M. Pons, Paris, 1946 (*BPhG* 9). Sur les rapports avec la mythologie celtique : J. Marx, *La Légende arthurienne et le Graal, op. cit.,* p. 76 sq. et 289-291.

43. Nous ne suivrons pas ce que dit B. F. Beardsmore dans : « L'Origine des nains Galopin et Aubéron », *Studia Neophilologica* 52 (1980), pp. 153-159. Galopin, nain-valet qui joue un certain rôle dans *Élie de Saint-Gilles,* chanson de geste de la seconde moitié du XII^e^ siècle, n'a qu'un lointain rapport avec Aubéron. Le seul thème que l'auteur du *Huon de Bordeaux* semble lui avoir emprunté est la malédiction des fées qui entraîne le nanisme.

44. Cf. Grégoire de Tours, *Historia Francorum* II, 30.

45. Nous rappellerons que dans les pétroglyphes couvrant la Scandinavie et datant de l'âge du bronze (de 1500 à 400 avant notre ère) on trouve en alternance le cheval et le bateau héliophore. Ailleurs, le soleil est fréquemment représenté dans une barque, et chez les Celtes l'esquif est même flanqué de deux cygnes. En outre est attestée en divers pays une croyance disant que le soleil plonge dans l'eau chaque soir pour s'y régénérer. On constate donc bien que l'association eau-soleil a une origine se perdant dans la nuit des temps.

46. Cité par Grimm, *Deutsche Mythologie, op. cit.,* T. III, p. 421.

47. Cf. P. Sébillot, *Le Folklore de France,* 4 vol., *reprint* Paris, 1968, T. IV, *s.v.* lutin et nain.

Troisième partie

ÉVOLUTION DES CROYANCES ET SURVIVANCES

Chapitre I

DÉCADENCE ET SUBSTITUTIONS

Contrairement aux nains, les elfes jouissent d'un culte et les hommes croient en leur existence et en leurs pouvoirs. C'est évident si nous nous reportons à d'anciennes formules d'exécration comme celle que nous a transmise *la Conjuration de Busla.* Bosi, le fils adoptif de Busla, doit être exécuté ; cette femme versée dans les arts magiques se rend chez le roi Hring, lui demande d'être clément et déclame la malédiction suivante :

« Que les trolls et les elfes
Et les Nornes sorcières,
Les âmes des lieux hantés
Et les géants des montagnes
Brûlent ta halle [1]… »

Il est clair que les êtres invoqués ici sont réputés disposer de grands pouvoirs, or les nains n'apparaissent pas, ce qui suggère qu'ils étaient moins puissants, ce qui serait normal puisque les elfes vivent aux côtés des dieux.

Étroitement liés au culte des ancêtres et associés à la troisième fonction et aux rites de fertilité, les elfes occupent une place importante dans les croyances païennes, ils sont au cœur de ce paganisme germanique que l'Église a eu tant de mal à extirper. Par contre, les nains, dangereux et maléfiques, sont rarement évoqués et encore moins invoqués, et on peut s'en demander la raison. Une étude diachronique de nos témoins scripturaires nous révèle que les clercs se soucièrent peu

des nains alors qu'ils s'attaquèrent aux elfes et les dégradèrent au rang de nains et de démons, en firent des créatures nuisibles et pernicieuses, autrement dit, ils inversèrent les croyances : en présentant systématiquement les elfes comme des êtres dangereux, ils entamèrent la foi que les hommes avaient en eux. Par contre, il était inutile qu'ils s'attaquassent aux nains puisque ceux-ci ne jouissaient d'aucun culte.

La décadence des elfes qui, autrefois, vivaient auprès des Ases et avaient part au sacré, est évidente si nous nous reportons au lexique des langues germaniques.

1. Les leçons du lexique

C'est en Angleterre que se remarque d'abord la décadence des elfes, dont le nom est vidé de sa substance. Coquille vide, il ne véhicule plus que les notions d'être surnaturel et d'esprit, et ce n'est guère étonnant. Le pays est chrétien depuis le VII^e^ siècle : le pape Grégoire le Grand y envoya Augustin (Austin) en 595, ou au printemps 596, et après la conversion du roi Aethelred, la nouvelle foi s'installa. Les textes auxquels nous nous référons sont, en premier lieu, des ouvrages savants, la traduction en vieil anglais d'œuvres de l'Antiquité classique.

Le vocable *aelf-* entre dans la formation de mots composés destinés à répondre à des termes latins. Hamadryades et nymphes se transforment ainsi en elfes des bois et des eaux ; les muses agrestes se changent en elfes du terroir ; les Oréades deviennent des elfes des monts et des collines, et les Naïades sont appelées « elfes de la mer [2] ». Cette technique de traduction, ou plutôt de glosage, prive les elfes de toute spécificité. Pouvons-nous déduire de ces traductions qu'existèrent des elfes agrestes, sylvicoles et aquatiques ? Nous ne le pensons pas, car au cours des siècles qui précèdent les premiers témoignages écrits, les esprits et les génies se sont spécialisés. Il en va ici comme autrefois chez les Grecs et les Romains qui peuplaient la nature de mille créatures. Or celles-ci avaient un nom en propre : les nixes et les *nickers* s'ébattaient dans les ondes [3], les femmes des bois hantaient les forêts et les géants se cachaient dans les montagnes. Le simple fait que le vieil anglais présente une telle série de mots composés sur *aelf-* est suspect et tend à prouver que ce vocable a perdu toute spécificité.

Pourtant, çà et là surnage un témoignage ambigu : quelle valeur faut-il donner au fait que le pluriel *nymphae,* « nymphes, esprits des eaux », est parfois tout simplement rendu par *aelfinne,* « elfes », au féminin pluriel ?

Parallèlement à la dégradation des elfes en esprits s'opère un phénomène de diabolisation. Il s'effectue par le biais d'un rapprochement des elfes d'autres créatures hautement maléfiques. Le *Beowulf,* célèbre épopée qui nous est parvenue dans un manuscrit du Xe siècle mais reprend des traditions plus anciennes, nous donne un bon exemple de cette démonisation. Le poète anonyme explique ainsi l'origine du monstre appelé Grendel :

> Caïn occit Abel et Dieu le punit en le bannissant loin des hommes ; « de lui sont nés tous les monstres, les ogres *(eotenas),* les elfes, les esprits malins et les géants *(gigontas)* [4] ».

Il n'est donc guère étonnant de voir qu'en vieil anglais le cauchemar se dit « maléfice de l'elfe », et de rencontrer dans les charmes des elfes presque toujours associés aux esprits de la nuit et aux diables.

Tournons-nous maintenant vers les pays de langue allemande. Nos témoins sont plus récents et datent au plus tôt de la fin du XIe siècle. Pourtant, ils nous présentent le même phénomène qu'outre-Manche : l'elfe est un faune ou un follet, un incube ou un cauchemar, et même un lémure [5].

Telles sont les révélations de la langue, et elles contredisent les anthroponymes forgés sur le déterminant *elf/alp.* À quel moment ces noms de personne n'ont-ils plus été perçus comme un rattachement au sacré ? Nul ne peut le dire avec précision. Il est vraisemblable que l'on continua à les attribuer sans plus en percevoir la connotation, un peu comme aujourd'hui on a oublié que le prénom *Claude* véhicule l'idée de claudication, et qu'au XVIe siècle on appelait *Agrippa* des individus qui n'étaient pas forcément nés les pieds les premiers… Une chose est sûre : ces noms sont antérieurs à la diabolisation des elfes, ce qui nous permet d'affirmer que celle-ci s'est bien faite dans le sillage de la christianisation.

2. Les elfes, les nains, les maladies

Les hommes du Moyen Âge ont tenu certains ressortissants de la petite mythologie pour responsables des affections qui frappent les êtres vivants et, selon les textes antérieurs à l'an mille, ils les attribuèrent indifféremment aux elfes, aux nains, aux revenants, aux trolls puis aux sorcières. Cet amalgame est moins singulier qu'il ne le paraît. Pour les clercs auxquels nous devons nos témoignages, toutes ces créatures sont des démons ou des suppôts de Satan ; elles se laissent toutes ramener à un dénominateur commun, la malignité, et même, pour les chrétiens, au paganisme, ce qui revient au même. En fait, cet amalgame est relativement récent et difficile à désembrouiller.

Les elfes sont liés à la folie et au mal caduc. En vieil anglais par exemple, fou et épileptique se disent tout bonnement « *elfique* » *(ylfig),* et dément, « nain » *(dveorg),* tout simplement [6]. En allemand moderne subsiste un fragment de cette acception dans l'adjectif *überzwerch,* au sens propre : « de travers, de biais » ; au sens figuré : « désagréable, hostile ». Rappelons au passage que l'épilepsie est un mal dont l'origine est, dans les anciens temps, attribuée aux morts.

Selon les termes utilisés jusqu'à un passé récent par la médecine populaire pour désigner certains maux, on attribue aussi aux elfes l'urticaire — norv. *elveblest,* isl. *álfarbrúnni* —, la colique — dan. *alvskot* —, la couperose — all. *Elffeuer* —, le tournis des moutons — all. *Elbe.* Pour désigner la personne que les elfes affligent, le danois possède un terme spécifique : *elleskudt,* c'est-à-dire « frappé par le trait d'un elfe ». Outre-Rhin, le lumbago se dit aujourd'hui « trait de la sorcière » *(Hexenschuß),* mais autrefois on parlait en ce cas de « trait de l'elfe » *(Alpschuß).*

C'est d'Angleterre que nous viennent les témoignages les plus anciens. Ils datent du X^e^ siècle. Deux recueils de prescriptions médicales, le *Laeceboc* et les *Lacnunga* [7], qui offrent un curieux mélange de traduction de codex de pharmacie, de médecine de l'Antiquité classique et de données autochtones, présentent un total de sept rubriques où les elfes et les nains sont étroitement liés à des maladies dont les noms, aujourd'hui inintelligibles, se laissent traduire ainsi : « Maladie des elfes ; succion de l'elfe », ce dernier aussi attesté en allemand

médiéval, — « mal de l'elfe des eaux », peut-être reflet de la croyance que nous avons mise en lumière tout au long de cette étude, à savoir que l'élément originel des elfes est l'eau. Mais au Xe siècle, « elfe » est un vocable passe-partout, ce qui incite à la prudence.

Les remèdes proposés sont extraordinaires. Pour se défendre de « la race des elfes, des esprits nocturnes et des femmes ayant connu charnellement le diable », il faut fabriquer un onguent et s'en oindre le front et les yeux, ce qui devrait dissiper toute illusion *(praestigium, phantasma, illusio)* diabolique ou elfique. Si l'on souffre dans son corps et non plus dans sa tête, il faut s'enduire d'encens — les parfums mettent les esprits en fuite, c'est bien connu — et se signer fréquemment [8]. Contre la « maladie des elfes », il est nécessaire de disposer d'eau bénite, d'absinthe, de fenouil, d'encens, de lichen, de la partie inférieure de « l'ombre d'un enchanteur » — nom de plante non identifiée — et de savoir le *Credo* et le *Notre Père* [9]… Ces prescriptions et d'autres permettent de voir que la maladie survient par possession interne ou externe : l'elfe ou le nain vous visite ou bien se jette sur vous. Décrivant le comportement d'un asthmatique, l'anonyme compilateur du *Laeceboc* dit : « Par moments il se tord comme s'il était troublé par un nain [10]. »

Une autre attaque, à vrai dire la plus courante, est une blessure. Ces créatures ont coutume de décocher des traits aux hommes comme au bétail. « Si un cheval ou une autre bête a reçu la flèche d'un elfe, est-il dit, prends de la graine d'oseille et de la cire écossaise, et qu'un homme chante douze messes là-dessus. Mets de l'eau bénite sur le cheval, et quelle que soit la blessure, aie toujours ces plantes sur toi [11]. »

Mais ces flèches invisibles sont aussi lancées par les nains *(dvergscot),* les sorcières *(haegtessan gescot)* et les Ases *(Aesir gescot)*. Une très belle conjuration en vieil anglais d'avant l'an mille s'achève par ces mots :

« Si tu fus touché dans ta peau ou dans ta chair,
Si tu fus touché dans ton sang ou dans tes os,
Si tu fus touché dans ton bras,
Jamais ta vie ne sera menacée,
Que ce soit le trait d'un Ase,
Que ce soit le trait d'un elfe,

Que ce soit le trait d'une sorcière,
Maintenant je vais t'aider.
Voici, pour guérir le trait d'un Ase,
Voici, pour guérir le trait d'un elfe,
Voici pour guérir le trait d'une sorcière. »

Les trois vers qui suivent sont obscurs, comme toute formule magique de protection (*Abwehrzauber*) *:*

« Thor s'enfuit vers la montagne.
Il avait un double caractère sacré [?].
Puisse le Seigneur te venir en aide [12]. »

On relèvera la mention des Ases, fait rarissime hors du domaine scandinave ancien, — et celle de Thor, le dieu étant assimilé ici à la maladie personnifiée. En outre, Thor est un Ase, et le charme cite les elfes immédiatement après ces divinités, comme dans les poèmes mythologiques de l'*Edda*, ce qui confirme les déductions que nous avons exposées plus haut (voir p. 131 sq.).

La dernière façon dont les elfes et les nains vous contaminent est leur haleine : ils vous soufflent au visage, ce que reflètent les vocables *alfpûste* (moyen haut allemand) et *alvgust* (danois). Un charme allemand du XV^e^ siècle résume à sa façon les moyens d'action prêtés à ces êtres :

« Elfe au nez crochu,
Je te défends de me souffler au visage !
Je te défends, elfe, de fumer [?],
De ramper, d'aspirer [sucer] !
Fils d'elfes, démons,
Éloignez vos griffes de moi [13] ! »

Ce souffle, nous le retrouvons sous une forme romancée dans le *Roman van Lancelot* en moyen néerlandais : Gauvain rencontre un roi nain qui règne sur le pays qu'il traverse et qui a sous ses ordres cinq cents chevaliers ; pour donner au héros un exemple de ses pouvoirs, l'être mystérieux lui souffle au visage et le réduit à la taille d'un nain.

Le mot composé norrois *dvergslag,* « coup du nain », qui désigne peut-être l'apoplexie, semble indiquer une autre façon de procéder de ces créatures, mais celle-ci n'est pratiquement pas attestée par ailleurs, sauf si nous jetons un regard vers les romans du Moyen Âge. Bien souvent, un nain frappe un chevalier sans rime ni raison, et les écrivains présentent la scène comme une manifestation du caractère foncièrement malintentionné de certains d'entre eux. À notre avis, il convient de dépasser ce stade d'interprétation et de voir là la transcription littéraire d'une croyance populaire, même si, pour les besoins des romans courtois, le nain utilise un fouet. Jusqu'ici, on n'a pas retrouvé la signification de cet objet qui semble être l'arme favorite, nous sommes tentés de dire l'attribut des nains. Souvenons-nous qu'Alberîch est, dans *la Chanson des Nibelungen,* armé d'un fouet d'or…

Sucer, décocher une flèche, souffler, frapper, se jeter sur vous et vous posséder, tels sont les moyens qu'utilisent les elfes et les nains pour vous rendre malade. Un seul problème, ardu, reste en suspens : de qui ces actes sont-ils le propre ? Des elfes ? Des nains ? Des deux ? La flèche n'est pas leur apanage puisqu'on prête aux Ases, comme aux sorcières, des talents d'archer. En utilisant une nouvelle fois les révélations de l'étymologie comme garde-fou, nous pouvons avancer une réponse : ce doit être le propre des nains car les effets des invisibles blessures sont à chaque fois pernicieux. En outre, si les vocables isolés dans les gloses laissent peu de latitude à l'interprétation, dès qu'ils apparaissent dans un contexte, ils prennent une autre dimension. À qui voyons-nous alors associés les elfes et les nains ? À toutes les créatures que l'Église tient pour des diables et des vestiges du paganisme. Nous ajouterons un dernier mot : nul charme ne conjure exclusivement un elfe ; quand un elfe est mentionné, c'est toujours en même temps que d'autres créatures de la basse mythologie. Par contre, il existe au moins un charme, très ancien (X^e^ siècle) qui ne concerne qu'un nain, et nous en avons parlé à propos de Loki (voir p. 116) : le nain y est une araignée qui se jette sur l'homme, noue ses pattes autour de son cou et le rend malade. Enfin, nous soulignerons à nouveau que les elfes ne sont pas réputés maléfiques dans les textes mythologiques et qu'on leur vouait un culte, or on ne vénère pas des êtres nuisibles, à moins d'être une sorcière !

3. Les nains et les fils

Dans les contes, les nains, alors appelés « lutins », sont souvent présentés comme des embrouilleurs d'écheveau, des noueurs de fils. Ce thème est attesté dans tout l'Occident médiéval et sa fréquence et sa récurrence ne peuvent laisser indifférent celui qui cherche à percer les secrets des croyances d'antan. Le nom de la toile d'araignée en Scandinavie, « le filet du nain », montre qu'il y a là une piste à suivre.

L*a Saga du beau Samson,* qui date peut-être du XV^e^ siècle et appartient à la famille de textes appelés « sagas mensongères » *(Lygisögur)* ou « fantastiques », parce qu'ils sont franchement romanesques, raconte ceci :

> Le géant Krapi possède quatre filles maniant le fuseau à la perfection. Elles ont l'habitude de voler la laine de Skrymir, le roi du Monde des Géants *(Iötunheimr)*. Un jour, celui-ci capture les quatre jeunes femmes, que le rédacteur de la saga appelle « femmes-elfes » (*álfarkonurnar*), et elles achètent leur liberté en lui faisant un manteau aux propriétés merveilleuses : il est trop court pour les femmes adultères — on reconnaît ici le thème du *mantel mautaillé,* qu'exploite par ailleurs un fabliau français —, et tout voleur qui l'endosse tombe sur le sol [14].

Ce qui nous retiendra ici est le thème des filandières surnaturelles. Ce ne peut être des elfes pour deux raisons : leur père est un géant, et s'il existe un rapport certain entre les géants et les nains, il n'y en a pas entre les géants et les elfes ; ensuite, les filles de Krapi sont des voleuses, et nous avons vu que les nains sont des larrons, pas les elfes. Quant au manteau merveilleux, il est ambigu, à la fois bénéfique et maléfique. Expliquons-nous. Il est bénéfique en ce sens qu'il permet de reconnaître les femmes vertueuses et de dénoncer les femmes adultères, mais cette révélation est maléfique car elle entraîne jalousie, discorde, blâme, perte de l'honneur. Le manteau n'est véritablement bénéfique qu'en paralysant les voleurs. Dans *le Lai du Mantel mautaillé* [15]*,* que suit l'écrivain scandinave, l'origine de cette pièce de vêtement n'est pas indiquée, notre poète la rajoute, et son choix est

révélateur : il n'attribue pas le manteau aux fées, mais à des femmes de la race des elfes, en fait des nains. Il postule donc un lien entre les nains et les travaux d'aiguilles.

Le thème le plus répandu est celui de personnages portant des noms divers et emmêlant les fils que les femmes ont laissés sur leur fuseau. Hugues de Mons décrit l'activité d'un esprit frappeur qu'il nomme *faunus* (*sic*) et met l'accent sur le désordre qu'il apporte dans les ouvrages :

> « Il entortilla autour d'un tabouret placé près de l'âtre les fils qu'Arnica, l'épouse de Nicolas, avait préparés à grand-peine pour faire de la toile, y faisant des milliers de détours et de *nœuds de filet* impossibles à défaire. Quand la lumière revint, les nombreuses personnes qui virent cela furent stupéfaites qu'on puisse faire une chose pareille, et elles affirmèrent que de tels entrelacs ne pouvaient être l'œuvre d'un homme [16]. »

On ne peut manquer de faire ici le rapprochement avec ce qui a été dit de Loki, l'inventeur du filet de pêche, et avec le nom de la toile d'araignée, « le filet de Loki ». En outre, nous signalerons qu'aux Shetland « la corde de Loki » *(Lokis lains)* désigne une mauvaise laine qui ne se laisse pas filer [17].

Le texte d'Hugues de Mons peut soutenir une double interprétation. L'emmêlement des fils semble dû à un esprit facétieux qui, dans les contes, agit de deux façons différentes : ou il achève l'ouvrage que les fileuses laissent avant d'aller se coucher, ou bien il le saccage, ce qui advient surtout pendant certaines nuits de l'année — Noël, Épiphanie par exemple — où les filandières doivent cesser tout travail. Ces actes sont communément attribués aux génies domestiques.

À notre avis, il faut, dans tous les récits semblables, distinguer les bons esprits, auxiliaires invisibles et secourables, qui œuvrent positivement, des mauvais esprits qui prennent systématiquement le contrepied de ce que font les premiers, apportent désordre et chaos. Au Moyen Âge déjà, les auteurs de ces actes sont confondus et ce que nous lisons dans les textes est le résultat de cet amalgame.

Prenons un autre exemple.

Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris (1180-1249), consacre plu-

sieurs passages de son *De Universo* aux esprits et aux fées, et il rapporte ceci :

> « Les esprits malins se livrent à d'autres mystifications […] ; parfois, également dans les écuries, apparaissent des lampes de cire desquelles semblent couler des gouttes de cire dans la crinière et dans le cou des chevaux ; les crinières des chevaux sont soigneusement tressées [18]… »

Le passage méritait d'être cité car il confirme l'existence du lien que nous avons discernée entre certains esprits aquatiques et le cheval (voir p. 83 et *infra*). En outre, les êtres que ne nomme pas avec précision Guillaume sont invisibles, comme le personnage dont Hugues de Mons cite l'intrusion chez Nicolas et qui se révèle, dans la suite du récit, être le défunt frère de ce dernier. Nous ne sortons pas d'une thématique cohérente où les morts, les nains, les elfes, les chevaux et l'eau sont associés.

4. Les elfes trompeurs et malfaisants

Dès la seconde moitié du XII[e] siècle, l'elfe apparaît sous un jour très différent de ce que signifie son nom. Il reste marginal dans les littératures, néanmoins les rares textes où il passe furtivement témoignent de son existence dans les traditions orales [19]. Dans *le Roman de Troie* (vers 1165), Herbort de Fritzlar met dans la bouche d'un de ses personnages les paroles suivantes : « Je crois que les elfes me trompent. » Un peu plus tard, Henri de Morungen († 1222), un des grands *Minnesänger* allemands, ouvre l'un de ses poèmes par ce vers : « Plus d'un homme est envoûté par les elfes. »

Conrad de Wurzbourg († 1287) nous permet de bien saisir ce que représente l'elfe vers 1260-1270. Dans sa traduction-adaptation du *Partonopeus de Blois,* roman français construit sur un thème mélusinien et pouvant être considéré comme la forme médiévale du conte d'*Amor et Psyché,* par Apulée, nous découvrons cette scène :

> Guidée par des nautoniers invisibles, la nef qui porte Partonopeus aborde au pied du château de Meliur, une fée très rationalisée. Le héros

part à la découverte, n'aperçoit âme qui vive dans le palais, trouve une table bien garnie, se restaure, servi par des mains invisibles, reprend son exploration, entre dans une chambre et se couche dans un lit qui semble l'attendre. Au milieu de la nuit, Meliur l'y rejoint et déclare, devant son effroi : « Messire, tu t'imagines qu'un elfe ou qu'un démon te trompe parce que je te reste invisible [20]… »

Ce témoignage se situe dans le droit fil des deux premiers : les elfes sont assimilés aux démons ou à quelque sortilège, et ce caractère maléfique qu'on leur attribue dorénavant explique peut-être le mutisme presque total qui les entoure. Jusqu'au début du XX^e^ siècle, l'elfe sera une créature dangereuse ! Dans les recueils de superstitions et dans les actes des procès de sorcellerie on a retrouvé des charmes et des invocations dont voici un exemple :

« En route, elfe mâle et elfe femelle, nain et naine, vers le haut et vers le bas, rends-toi chez Untel et Untel, lutine sa jambe, goûte sa chair, bois son sang et rentre dans le sol, au nom de tous les diables [21] ! »

Pour conjurer les elfes, il faut employer des formules de ce type :

« Elfe aux yeux de veau, au dos comme un pétrin [= bossu], je te conjure, indique-moi la demeure de ton maître [22] ! »

Ou encore :

« Vous les elfes, restez bien assis, ne quittez pas votre nid ! Partez, gagnez vite un autre lieu ! »

Parfois le charme est très explicite :

« Dehors les elfes ! Dedans le grain [23] ! »

Ce qui suggère que ces créatures représentent un danger pour la richesse et la fertilité ; il est possible que leur présence gâte le blé ou empêche plus tard la semence de germer. Au XV^e^ siècle, les elfes n'appartiennent déjà plus au même monde que les nains qui, pour leur part,

basculent dans le domaine légendaire. Dans les superstitions de ce temps, les elfes surgissent aux côtés de tous les esprits de la nuit, comme l'atteste la conjuration suivante :

« Que le suprême *numen divinum,*
Que le *saint sanctus spiritus,*
Que le *salus sanctus dominus*
Me protègent encore cette nuit
Des mauvaises gens qui vont de nuit…
De ceux qui chevauchent les haies [= sorciers]…
Chasse sauvage et membres de ton cortège
Qui portent les roues et les cordes,
Morts roués et pendus,
Partez d'ici !
Elfe et petit d'elfe,
Ne demeurez pas plus longtemps !
Sœur et père d'elfes,
Sortez, franchissez la haie [24] ! »

Par un étrange retournement de situation, les nains deviennent de braves gens, d'aimables auxiliaires, de dévoués serviteurs, mais ce caractère n'est pas le leur, c'est celui des elfes avant leur diabolisation, et des génies domestiques. Au moins dès le XIII^e^ siècle, les nains se transforment en Lares et en Pénates [25], usurpant des fonctions qui ne leur appartiennent pas, et l'aboutissement de cette transformation, le fruit de cette lente évolution, de ce glissement, c'est le nain grotesque que l'on aperçoit aujourd'hui dans les jardins. Il s'agit là de la représentation moderne des génies domestiques d'antan. Cette créature, aujourd'hui de terre cuite ou de faïence, est le dernier avatar du *Sylvanus sanctus* romain, le protecteur des limites de la propriété [26], et sa présence sacralise l'espace, même si l'on ignore actuellement qu'au Moyen Âge était sacré l'enclos où résidait un être invisible, génie du lieu, et où l'on élevait un animal, sacré lui aussi, que l'on tuait et mangeait à la fête du solstice d'hiver, à Jól (Noël), aussi appelée « sacrifice aux elfes » (*álfablót*), et l'animal était dédié au dieu Freyr, quelle coïncidence ! le maître du Monde des elfes *(Álfheimr)* et de la prospérité. Encore une fois, tout se tient, ce qui prouve bien que les structures et

les fonctions ont survécu à toutes les distorsions. Les formes changent, pas le fond.

5. L'ELFE ET LE CAUCHEMAR

En ancien haut allemand « elfe » *(alp)* désigne le cauchemar, et aujourd'hui celui-ci est appelé « pression de l'elfe » *(Alpdruck)* ou « rêve elfique » *(Alptraum)*. En fait, l'elfe et l'entité que les Germains appelaient *mar,* masculin et féminin dans tous les idiomes germaniques, sont distincts à l'origine. Attardons-nous un instant sur la façon dont s'est opéré leur rapprochement. Pour plus de commodité, nous utiliserons le substantif *Mahr,* pluriel *Mahren,* que nous retrouvons dans notre *cauche-mar.*

« Cauchemar » entre tardivement dans le lexique français, au début du XVI^e^ siècle seulement, et l'on admet généralement qu'il est formé du moyen néerlandais *mare,* auquel on prête le sens de « fantôme [27] », et du déterminant *cauche-* pour lequel deux étymons [28] sont envisagés : le latin *calcare,* « fouler, presser », ou *calceare,* « chausser [29] ». La forme *cauche* serait issue du croisement de l'ancien français *chaucher* et du picard *cauquer.* Avant le XVI^e^ siècle, les Français appellent le cauchemar *appesart,* mot apparenté à l'italien *pesuarole,* l'espagnol *pesadilla* et au portugais *pesadela,* tous dérivés d'un verbe signifiant « peser ». Pour les dialectes italo-romans et gallo-romans, R. Riegler a montré que le cauchemar tire son nom de verbes et de substantifs exprimant des notions de poids et d'oppression, ainsi que l'idée de sauter ou de monter sur quelqu'un [30]. Le ou la *Mahr* est donc, dans le monde roman, une créature qui vous assaille et pèse sur vous ; de ce fait, elle est étymologiquement proche parente de l'*ephialtes* grec, littéralement « qui saute dessus », et de l'*incubus* romain, soit : « qui couche dessus ». La notion de piétinement, étrangère au monde roman et que nous retrouvons dans *cauche,* est empruntée aux traditions germaniques. Là, le cauchemar vous piétine, thème le plus ancien, puis il vous chevauche. Relevons au passage que, dans la littérature médio-latine, le cauchemar est appelé *phantasma,* terme qui a donné « fantôme », détail qui a son importance.

La première trace d'une fusion entre les elfes et les Mahren se ren-

contre dans le *Laeceboc,* rédigé vers 950-1000, dont nous avons déjà parlé et où nous lisons, pour autant que le texte se laisse traduire :

> « Remède contre tout charme païen, contre la magie des elfes *(aelf-sidenne)*, c'est-à-dire un enchantement pour une sorte de fièvre, et de la poudre, des philtres et un onguent, — et si cette maladie touche les bovins, si elle afflige un homme ou si une Mahr le chevauche et le frappe [31]. »

Le passage est obscur, néanmoins nous voyons que la Mahr est mise dans le même sac que les elfes et comprise comme le résultat d'un sortilège.

Le second témoignage date aussi du Xe siècle et il est dû au scalde Thjodolf Hvinverski et repris par Snorri Sturluson dans *l'Orbe du monde :*

> Après avoir épousé Drífa en Finlande, le roi Vanlandi regagne Uppsala. Avant son départ, il promet à sa femme de revenir dans un délai de trois ans, mais dix années s'écoulent sans qu'il songe à tenir sa promesse. Drífa convoque la magicienne *(sejðkona)* Huld et lui remet une somme d'argent afin que, par ses sortilèges, elle fasse revenir son époux ou le tue. La magie de Huld provoque chez Vanlandi un vif désir de revoir sa femme, mais ses amis et ses conseillers le mettent en garde : ce désir est dû aux maléfices des Finnois, disent-ils. Vanlandi est alors pris de sommeil — réaction typique d'un homme qu'un esprit attaque ou visite — ; il va se coucher et s'endort. Il s'éveille peu après en criant que la Mahr l'a piétiné. On saisit alors la tête du roi, mais la Mahr se met à écraser ses jambes. On prend ses jambes, mais la Mahr empoigne la tête de Vanlandi et le tue [32].

La magicienne se nomme Huld ; or dans les légendes nordiques, les esprits souterrains, nains et elfes, sont appelés « peuple de Huld » *(Huldufolk)* ; nous pouvons donc admettre soit que la Mahr est un être elfique obéissant à Huld, soit qu'il s'agit d'un mort que la magicienne utilise comme zombie. En effet, l'étymologie a révélé que le germanique *mar-* remonte à une racine indo-européenne **mer-* qui recouvre les notions de trépas [33].

Au XIVe siècle, le fabliau allemand *Irregang et Girregar,* de Rüdiger de Munre, montre que Mahr et elfes sont confondus :

> Deux étudiants passent la nuit chez un paysan. L'un d'eux partage la couche de la fille de son hôte, a d'elle tout son déduit, puis veut regagner son lit ; il se trompe dans l'obscurité et s'allonge près du père de la jeune fille. Croyant qu'il s'agit de son compagnon, il lui narre sa bonne fortune. L'hôte se fâche, le bat, et le jette hors du lit. À ce bruit, son épouse se réveille et, entendant le récit qui lui est fait, déclare à son mari : « Ne perds pas la tête, garde-la ! La Mahr t'a chevauché, une chose elfique. Tu dois chasser cette créature maligne par le signe de la croix [34]. »

En ce temps-là, la Mahr fait donc partie de la famille des esprits que les hommes appellent « elfes », ce que confirme un charme du début du XVe siècle :

> « Mère d'elfe, Trute et Mahr, partez par le toit [35] ! »

Trute est synonyme de Mahr, mais il est utilisé en Allemagne méridionale et en Italie du Nord [36]. Le vocable « elfe » est donc devenu un nom collectif, un terme générique qui englobe tous les esprits nocturnes et nuisibles. Il s'oppose maintenant à « nain », terme lui aussi collectif, qui désigne les autres petites créatures des croyances populaires, bénéfiques cette fois. Entre disons le IXe et le XIIIe siècle, il y a eu inversion des caractères : la bonne créature, celle à laquelle s'adressaient des rites propitiatoires, est devenue maligne, tandis que l'être malfaisant s'est transformé en une personne sympathique et bienveillante, celle que nous présentent souvent les contes et les légendes.

Comment s'est opérée la fusion de l'elfe et de la Mahr ?

Elle a été favorisée par deux faisceaux d'éléments. D'abord, la proximité de ces deux êtres avec la mort, l'elfe, entre autres choses, par le biais de la fête de Jól, célébration des rites de fécondité et commémoration des défunts, trépassés plus ou moins confondus avec nos créatures puisque cette fête se nomme aussi « sacrifice aux elfes » *(álfablót)*. Ensuite, par la notion de magie, de sortilège, d'illusion : les elfes sont réputés être un peu sorciers, et la Mahr semble comprise

comme une personnification de leurs maléfices. Mais la Mahr fut, à l'origine, un mort malfaisant, et afin qu'on puisse s'en convaincre, voici une anecdote du XII^e^ siècle, que nous tirons de l'*Historia rerum Anglicarum* de Guillaume de Newbury :

> Après son décès, un homme est enterré par les soins diligents de son épouse et de ses proches, selon la coutume — détail qui a son importance car il montre que le défunt n'a aucune raison de revenir. La nuit suivant l'inhumation, le mort entre dans la chambre de son épouse, la réveille *(sic*) et l'écrase de son poids qu'elle peut à peine supporter *(importabili sui pondere superjacto)* [37].

Ce défunt se conduit strictement comme un cauchemar, ce qui confirme très exactement les révélations de l'étymologie selon lesquelles la Mahr fut avant tout un mort.

Par une extraordinaire coïncidence dont les traditions populaires ont le secret, la confusion entre l'elfe, le nain et la Mahr a laissé des traces durables jusqu'à une époque récente. Dans une remarquable étude intitulée *De Lutins en cauchemars,* Christian Abry et le regretté Charles Joisten ont rassemblé un dossier étonnant [38]. Cherchant à percer le secret du *chaufaton,* nom d'un lutin domestique attesté dans les croyances de la haute Vallée d'Aulps (Haute-Savoie), ces deux chercheurs ont rassemblé des textes et des témoignages d'où il ressort que ce personnage entretient des rapports étroits avec les animaux domestiques et les productions agro-pastorales, donc avec la troisième fonction. Il est serviable, mais aussi malin et susceptible, éprouve une profonde aversion pour les objets tranchants, ce qui est sans doute une façon d'exprimer une idée très ancienne, à savoir que le fer est insupportable aux esprits. Comme tout bon lutin roman, il tresse la crinière des chevaux, se joue de l'homme, séjourne dans le fenil, la grange à foin, où on l'entend rire. C'est aussi un esprit-fouleur, foulant les hommes et les femmes couchés dans le foin, un aubergiste, des enfants… Parfois, il se conduit comme une Mahr :

> « D'autres fois, quand ils étaient couchés sur le foin à deux ou trois, le *chaufaton* venait les oppresser et les paralyser sous un poids très lourd, comme s'ils avaient eu une pierre sur eux, les uns après les autres [39]. »

Abry et Joisten dégagent deux grands axes fonctionnels des lutins : leur domesticité et leur caractère d'incube, c'est-à-dire de cauchemar, de fouleur. Et ils s'interrogent : « On peut se demander si le rôle du cauchemar n'est pas toujours rempli par des "occasionnels". » Au XIX^e^ et au XX^e^ siècle, oui, c'est bien l'impression qui se dégage des textes, mais au Moyen Âge, la question ne se pose pas : il y a, au moins dans les pays germaniques, la Mahr, puis celle-ci cohabite avec l'elfe *(alp)* avant que ce dernier ne l'élimine. Nous croyons que les traditions populaires gardent le souvenir des temps anciens : il nous semble en effet très significatif que ce soit justement un génie domestique, le *chaufaton,* qui puisse jouer le rôle du cauchemar, car de tels génies sont souvent la forme que prend le bon ancêtre décédé, et leur culte se confond avec celui des morts bienveillants, tutélaires. Or la Mahr est un mort malfaisant. À partir du moment où le culte des ancêtres tombe en désuétude, où l'on ne sait plus que cette Mahr qui vous cauche est un défunt, à partir du moment, donc, où la Mahr est confondue avec les génies, les esprits et les nains, la figure qui survit sous un nom quelconque dans le folklore est syncrétique, née de la fusion de données disparates, voire contradictoires, mais d'une remarquable homogénéité sur le plan fonctionnel.

*

Telles sont les grandes lignes de la décadence des elfes, interprétés *ad malam partem* et confondus avec les nains proprement dits et les Mahren. « Elfe » devient le nom de famille des créatures redoutées et l'adjectif que les Allemands en tirent *(elbisch)* sert aujourd'hui à désigner les êtres fantastiques que l'on rencontre dans les littératures médiévales et, plus près de nous, dans les contes et les légendes. « Elfe » connote les notions de merveilleux et de surnaturel inquiétants. Il en va de même en Angleterre où *elf-struck,* littéralement « frappé par l'elfe », signifie « ensorcelé, enchanté ». Pourtant, en Islande on nomme encore parfois les elfes *liuflingar,* soit : « amis chers »…

Même la morphologie des elfes n'est pas restée intacte. Ainsi, au Danemark, ils ressemblent à des vieillards, et aux îles Féroé ce sont des personnages de grande taille (!), aux cheveux noirs et ils sont vêtus de gris.

Une chose est certaine : nains et elfes ne sont pas uniquement des motifs littéraires ; on a cru en leur existence, et on a particulièrement redouté les premiers qu'aucun sacrifice ne pouvait fléchir. Puis, après l'amalgame des uns avec les autres, on a craint les elfes et leurs maléfices. C'est cela qui transparaît dans l'attitude de Gériaume lorsqu'il met en garde Huon de Bordeaux. Ajoutons un dernier détail : les traditions populaires norroises appellent « trait du nain, de l'elfe » ou « du troll » les petits fragments d'os (esquilles) que l'on trouve dans la viande des animaux abattus, c'est-à-dire qu'on les a interprétés comme les pointes des flèches de ces créatures.

D'autres personnages mystérieux furent appelés « nains » et « elfes ». Sur certains, nous disposons d'informations suffisantes pour les présenter, ce qui nous permettra d'illustrer l'extraordinaire complexité du monde des croyances populaires, de mieux apprécier les bouleversements qu'elles ont connus du fait de l'évolution historique et de voir comment elles ont survécu.

NOTES

1. Cité par R. Boyer, *Les Religions…, op. cit.,* p. 519 sq. (= *Busluboen str.* 8).

2. R. Jente, *Die mythologischen Ausdrücke…, op. cit.,* p. 168 sqq.

3. C. Lecouteux, « Nicchus-Nix », *Euphorion* 78 (1986), pp. 280-288.

4. *Beowulf* v. 110 sqq., éd. G. Neckel, T. I (texte), Heidelberg, 1976. Sur Grendel, cf. Lecouteux, *Fantômes…, op. cit.,* p. 203 sq.

5. Lecouteux, « Zwerge… », art. cit.

6. Cf. O. Cockayne, *Leechdoms, Wortcunning and Starcraft of Early england,* 3 vol., rééd. Londres, 1961, T. I, p. 364.

7. Éd. par Cockayne dans l'ouvrage cité note 5.

8. Cockayne, T. II, p. 344.

9. *Ibid.,* T. II, p. 350.

10. *Ibid.,* T. III, p. 118.

11. *Ibid.,* T. II, p. 290.

12. *Ibid.,* T. II, p. 52 sqq. Nous avons marqué le vers dont la traduction est incertaine.

13. Éd. von Grienberger, *Zeitschrift f. deutsches Altertum* 41, p. 355 sqq.

14. *Samsons fagra saga* chap. 18, éd. J. Wilson, Copenhague, 1935 *(Samfund til udgivelse af gammel Nordisk Litteratur* LXVI).

15. Cf. G. Cederschiöld & F. A. Wulff, « Versions nordiques du Mantel mautaillé », Lund, 1877 (*Acta Universitatis Lundensis* XIII) ; texte français éd. par F. Wolf, in : *Über die Lais, Sequenzen und Leiche,* Heidelberg, 1841, pp. 342-347.

16. Éd. J. Mabillon, in : *Vetera analecta,* Paris, 1723, p. 1723 ; texte et commentaire chez C. Lecouteux, « Vom Schrat zum Schrättel… », art. cit., p. 105 sq.

17. G. Dumézil, *Loki, op. cit.,* p. 57.

18. *De Universo* II, 3, 24, Paris, 1674, p. 1066 ; cité par Laurence Harf-Lancner, in : *Les Fées au Moyen Âge,* Paris, 1984, p. 55.

19. Lire : J.-C. Schmitt, « Les Traditions folkloriques dans la Culture médiévale », *Archives de Sciences Sociales des Religions* 52 (1981), pp. 5-20.

20. *Partonopier und Meliur* v. 805 sqq., éd. K. Bartsch, Vienne, 1871 ; Cf. aussi C. Lecouteux, *Mélusine…, op. cit.,* p. 79 sqq.

21. J. Grimm, *Deutsche Mythologie, op. cit.,* T. III, p. 502.

22. *Ibid.,* p. 504.

23. *Ibid.*

24. Même référence que note 13.

25. Lecouteux, « Vom Schrat zum Schrättel… », art. cit., p. 104 sq.

26. C. Lecouteux, « Hagazussa-Striga-Hexe », *Études germaniques* 38 (1983), pp. 161-178 ; repris et complété dans : *Hessische Blätter f. Volks-und Kulturforschung* 18 (1985) pp. 57-70.

27. Cf. C. Lecouteux, « Mara-Ephialtes-Incubus : le cauchemar chez les peuples germaniques », *Études germaniques* 42 (1987), 1-24.

28. Étymon ou mot souche. On lira avec profit le petit livre de P. Guiraud, *L'Étymologie,* Paris, 1964 (Que sais-je ? 1122).

29. Dans le Nord germanique, la Mahr ne peut piétiner le dormeur qu'après s'être glissée dans ses chaussures, c'est pourquoi on recommande de les placer à son chevet les pointes tournées vers l'extérieur ; cette superstition peut soutenir *calceare.*

30. Cf. R. Riegler, « Romanische Namen des Alpdrucks », *Archiv f. das Studium der neueren Sprachen* 167 (1935), pp. 55-63. Riegler ne parle pas de l'*appesart*. Claude Thomasset (Sorbonne) nous signale que le vocable est attesté dès le XIII^e^ siècle.

31. Cockayne, *Leechdoms…, op. cit.,* T. II, p. 14.

32. *Heimskringla, op. cit.,* chap. 13, p. 28 sq. Cf. aussi l'analyse de R. Boyer, *Le Monde du Double, op. cit.,* p. 104.

33. Cf. C. Lecouteux, « Mara… », art. cit.

34. Éd. F. H. von der Hagen, in : *Gesamtabenteur,* T. III, pp. 43-82.

35. Riegler, art. cit., p. 60.

36. À Parme, on utilise *alpha,* « elfe ».

37. *Historia rerum Anglicarum* V, 22, *op. cit.,* E. Rohde, *Psyché. Le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance à l'immortalité,* Paris, 1928, p. 561, note 3 : réf. de défunts tourmentant l'ennemi sous forme de cauchemars, d'éphialtes et d'incubes.

38. In : *Le Monde alpin et rhodanien,* 1976, pp. 125-132. Nous remercions Ch. Abry de nous avoir envoyé ce bel article.

39. Il foule tout, sauf du foin ; *ibid.,* p. 128.

Chapitre II

SURVIVANCES

Que reste-t-il des croyances d'antan sur les nains ? Tout ce qui n'était que féerie romanesque s'est définitivement abîmé dans le domaine des belles fictions qui font, certes, rêver, délassent, amusent ou intéressent les enfants, mais ne sont plus ancrées dans la réalité. Nul ne croit plus à l'existence de ces créatures, sauf en quelques lieux écartés et isolés ; la science et le progrès sont passés par là. Ce qui surnage sur les flots de l'Histoire jusqu'au XIX^e^ siècle, c'est le lien, génétique pourrions-nous dire, qui rattache ces créatures à la troisième fonction et à la mort, donc aux croyances qui sont issues du culte des ancêtres, clé de voûte du paganisme occidental si nous en jugeons d'après l'ensemble des traditions germaniques. Nous allons examiner quelques aspects de ces survivances.

1. Le duse

Certaines créatures de la petite mythologie ont donc survécu jusqu'aux temps modernes, en dépit des attaques dont elles furent l'objet de la part du christianisme, puis des rationalistes du siècle des Lumières. Certes, elles ont changé, mais la transformation touche plus la forme que le fond.

Il existe en Bretagne armoricaine des lutins nommés *duz,* ou *tuz, teuz,* diminutif *tuzik.* Dans le Jura bernois, ils s'appellent *duses* ou *hairodes,* ce dernier terme est sans doute la déformation de *Herodiade* qui est, selon les clercs du Moyen Âge, le nom d'une des meneuses

des cohortes de la nuit. Les duses sont parfois noirs, velus et assez méchants, trace évidente de leur diabolisation, — mais aussi parfois de mœurs simples et douces [1]. Ces créatures apparaissent en Wallonie sous la forme *dûhon,* mais ils ne sont plus que des fossiles ayant laissé quelques traces dans la toponymie. Près de Renardstein, sur les bords de la Warche, existe un *Trô dès Dûhons* [2]. En Angleterre, ils ont totalement disparu et une seule expression a conservé leur souvenir : *Go to the deuce,* c'est-à-dire « va au diable ». Dans les Grisons (Suisse romanche), leur nom se retrouve derrière *dischöl,* le cauchemar des Alpes. En Allemagne, les duses n'existent plus depuis bien longtemps, mais trois toponymes, deux du VIII^e^ et un du X^e^ siècle, prouvent bien qu'ils firent partie des traditions populaires [3].

Les chercheurs ont reconnu que le duse n'est autre que le *dusius* gaulois dont parle saint Augustin (354-430) dans *la Cité de Dieu* (XV, 23) :

> « Le bruit court, et beaucoup affirment qu'ils ont constaté, ou qu'ils ont entendu des témoins dignes de foi qui ont constaté, que les sylvains et les faunes, appelés vulgairement "incubes", se sont présentés avec impudeur à des femmes et ont convoité et consommé leur union avec elles.
>
> De même, au dire de plusieurs personnes de qualité, dont on ne saurait sans effronterie récuser le témoignage, certains démons appelés "duses" par les Gaulois ne cessent d'essayer et d'effectuer sur des femmes des actes impudiques [4]. »

Telle est la première mention des duses dans l'Histoire. Saint Augustin les rapproche d'esprits champêtres et sylvicoles, avatar d'anciennes petites divinités romaines — *faun-us* est, étymologiquement, l'équivalent de *Pan* — et les démonise en les assimilant aux incubes et en en faisant des démons lubriques. Vers 630, Isidore, évêque de Séville et, pour reprendre l'expression de Jacques Fontaine, l'un des « fondateurs du Moyen Âge », accentue le rapprochement, mais les pans et les Velus *(pilosi)* remplacent les sylvains et les faunes [5]. Toute la littérature savante médiévale reprend les textes d'Augustin et d'Isidore et n'apporte aucune précision supplémentaire [6]. Au VIII^e^ siècle, Papias, le compilateur du *Liber glossarum,* confond duses et faunes,

et cinquante ans plus tard, Hincmar de Reims (vers 806-882) assimile à nouveau le duse aux incubes. Qui est donc le duse ?

Dusius vient de la racine indo-européenne **dheuos*/*dhus*, qui est aussi celle de « dieu » *(theos, deus)*. En sanskrit, le vocable le plus proche de cette racine signifie « démon », acception que nous retrouvons dans le westphalien *dûs*. Au haut Moyen Âge, *dus-* apparaît en Angleterre sous la forme *-tesse* dans le composé *haegtesse,* et sous celle de *-zussa* (ancien haut allemand) dans *hagazussa* [7]. Ces deux vocables germaniques sont des féminins et ils servent à gloser « Erynies, Euménides, Furies, Parques, pythonisse » et « fille de la nuit ». Au XIII^e^ siècle, le terme est attesté aux Pays-Bas sous la forme *haghedisse* et avec le sens de « sorcière ». Il faut attendre le dominicain Thomas de Cantimpré, mort en 1273, très attentif aux traditions orales et aux croyances populaires, dénonciateur des erreurs du paganisme rural, pour découvrir qui est le duse :

> « Les duses, ou dusions/dusiens, sont des démons auxquels les païens de l'Antiquité consacraient les bosquets sacrés. Les païens de Prusse ont des bois sacrés où ils n'osent entrer ; ils n'y pénètrent que lorsqu'ils veulent faire des sacrifices à leurs dieux. Ce sont les démons dont parle saint Augustin [8]. »

Les duses sont donc, encore à cette époque-là et dans une région au christianisme superficiel, ou bien, pour employer l'expression des missionnaires d'alors, « de foi mêlée », les dieux du *lucus,* ce qui explique qu'Augustin, Isidore et leurs successeurs les assimilent aux sylvains et aux faunes. Nous allons voir tout de suite que le monde est petit !

En vieil anglais, le *lucus* se dit *haeg,* et en ancien haut allemand *hag,* vocables servant de déterminant aux composés cités il y a un instant. *Haeg/hag* dérivent de la racine **kagh-*/ *kagio* qui a donné l'allemand *Hain,* « bois sacré ». *Haegtesse* et *hagazussa* confirment donc la justesse du témoignage de Thomas de Cantimpré, mais ce sont des féminins. Tout indique que le *dusius* a été doté d'un parèdre de l'autre sexe, *dusia,* un phénomène somme toute banal dans les mythologies. Il est attesté pour *faunus* et *incubus,* qui reçoivent pour parèdres *fauna* et *incuba. Haegtesse/hagazussa* signifient donc « la dusesse du bois sacré », point que nous allons préciser.

D'abord dieu du *lucus,* le duse devient un génie tutélaire. **Hag* est l'équivalent du gaulois *caium,* « enclos », et du cymrique *cae,* qui a le même sens. Les gloses montrent par ailleurs que *hag* possède cette acception du IXe au XIe siècle environ ; le terme est donné pour les lemmes latins signifiant « enclos, palissade, levée de terre », c'est-à-dire en fait « limites de propriété », — et « pâturage clos ». Une seule fois *hag* sert à désigner un espace délimité à l'intérieur d'une forêt. Tout cela fait du duse, non seulement la divinité du *lucus,* mais aussi le génie de l'enclos, du domaine, ce qui est normal puisque le *lucus* se trouve toujours aux confins *(in confinio)* de celui-ci. Le duse est donc l'équivalent du *Sylvanus sanctus* ou *Orientalis,* divinité protégeant les limites de la ferme [9]. Mais Sylvanus est triple : domestique, pastoral et gardien, d'où sa confusion avec d'autres génies agrestes et sylvicoles, d'où son assimilation aux génies domestiques. En effet, les trois Sylvains *(domesticus, agrestis, orientalis)* semblent s'être fondus en un seul qui a néanmoins conservé les trois fonctions. Nous signalerons en passant que le Sylvanus romain a souvent recouvert et acculturé des divinités autochtones dont le nom s'est perdu ; ainsi, en Espagne, un génie des eaux lié aux sources thermales est-il appelé *Sylvanus calaedicus* et *caldouledico* [10]. Notre *Sylvanus sanctus* est aussi parfois accompagné des épithètes *silvester* et *viator* [11]. Nous le voyons, c'est un personnage fort complexe, dont le nom dissimule bien des vestiges de croyances indigènes plus ou moins romanisées.

Qu'on nous permette d'ouvrir encore un peu la perspective. La dusesse de la haie est devenue la sorcière — all. *Hexe* —, or celle-ci s'appelle aussi « la chevaucheuse de haie » — mha. *zûnreiterin,* nor. *túnriða —,* dénomination qui se relève déjà dans l'*Edda* poétique. L'explication de ce nom est simple : la haie est un espace sacré, puisque placé sous l'égide d'une divinité ; elle arrête les esprits nuisibles qui ne peuvent la franchir et s'y dissimulent en attendant de pouvoir faire leur mauvais coup, guettant l'instant propice pour faire irruption dans l'enclos. En Suède, quand un enfant était malade la nuit, sa mère faisait un pain qu'elle plaçait dans la haie, disant aux Enfants de la Terre *(Jordbarn)* : « Ceci est pour vous ; ne vous tournez pas vers nous [12]. » En chevauchant la haie, la sorcière entre en contact avec ces démons — perspective chrétienne résultant de la démonisation des femmes pratiquant la magie et la divination —, ou avec la divinité

tutélaire. Au XIX^e^ siècle, toujours en Suède, la sorcière se rendait au sabbat à cheval sur un pieu de la clôture…

Posé d'emblée par toute la littérature cléricale comme un parent des faunes et des sylvains, des pans et des Velus, le duse est devenu un nain parce que tous ces vocables étaient régulièrement glosés par « nain » en langue vulgaire. Nous relevons ce phénomène dans deux régions trop éloignées l'une de l'autre — l'Armorique et l'Allemagne — pour ne pas admettre que la littérature savante et cléricale a joué ici un rôle capital dans l'histoire du duse, car le christianisme est bien le seul lien qui se laisse discerner entre ces contrées si distantes. Le point de départ de la transformation du duse en nain, du passage du rang de divinité à celui de démon est le texte de saint Augustin dans lequel Jacques Le Goff a reconnu, avec sa perspicacité coutumière, « l'acte de naissance des démons incubes du Moyen Âge [13] ».

Les nains furent confondus avec les Faunes.
(Olaus Magnus, *Historia de gentis septentrionalibus,* Rome, 1555.)

2. Le lutin

Si nous ouvrons *le Folklore de France* de Paul Sébillot, le nombre des lutins hantant les traditions populaires saute aux yeux. Ils sont partout, dans les bois, les eaux, les grottes et les champs ; on les rencontre dans toutes nos provinces, facilement reconnaissables à leur caractère espiègle et facétieux, à leur faculté de changer de forme à volonté. Dans le langage courant, cet être survit à travers le verbe lutiner, « taquiner, tourmenter ».

Les premiers rapports qui nous parviennent sur lui datent du XII^e^ siècle, nous les avons vus, mais hors de la littérature proprement dite, nous entendons un autre son de cloche. Gervais de Tilbury nous dit, vers 1211-1220, que les lutins *(neptuni, portuni)* sont des démons ou des êtres d'une nature secrète et inconnue, qui sympathisent avec les gens simples de la campagne, assistent à leurs veillées, les aident dans les tâches domestiques. Dès que les portes sont fermées, ils approchent du feu pour se réchauffer et tirent de leur sein de petites grenouilles qu'ils mangent après les avoir fait cuire sur les braises. Ils ont l'air vieux, la face ridée, de petite taille, pas plus d'un demi-pouce. Ils expédient les travaux ménagers et transportent les fardeaux plus facilement que les hommes. Il est de leur nature de se rendre utiles et de ne pas nuire, ce qui ne les empêche pas de jouer quelques tours aux humains [14]. Cette description correspond avec la plus grande exactitude au dire de contes germaniques très récents sur les génies domestiques qui sont particulièrement nombreux en Scandinavie, où ils portent une quinzaine de noms différents.

Au XIII^e^ siècle, un fabliau allemand nous fournit un détail supplémentaire sur les lutins, ici appelés *schretel* :

> Un Norvégien accompagné d'un ours s'arrête chez un paysan pour y passer la nuit, mais la demeure est hantée par un lutin ainsi décrit : il mesure à peine trois empans, est d'une force extraordinaire, porte un bonnet rouge et a l'habitude de mettre sens dessus dessous meubles et ustensiles. Au milieu de la nuit, il sort de sa cachette et s'approche du feu pour s'y chauffer, aperçoit l'ours endormi près du foyer, le frappe, et un rude combat s'ensuit. Au matin, le lutin vient déclarer au paysan qu'il s'en va et ne reviendra pas tant que le gros chat (l'ours) sera dans la maison [15].

On soulignera les nombreux points de concordance entre ce récit et celui de Gervais de Tilbury, car ils renvoient à des croyances ne se confinant pas à l'intérieur des frontières.

Nul n'a pu jusqu'ici expliquer de façon tout à fait satisfaisante l'origine et la signification du bonnet qui devient, au fil des temps, l'apanage des nains. Ce motif est très curieux et fait penser aux génies à capuchons *(genii cucullati)* dont la figure est largement répandue en

Europe. On les a retrouvés, sous la forme d'une statuette représentant un enfant enveloppé dans un manteau à capuchon, dans toutes les parties du domaine gaulois, dans le bassin du Danube, en Germanie et en Angleterre. Ce type de génie est aussi gravé sur deux autels découverts près de Klagenfurt, en Carinthie. À juste titre, Jan de Vries met le personnage en relation avec la troisième fonction et la mort, et il note :

> « Les vêtements qui cachent la presque totalité d'un personnage sont l'un des attributs typiques des êtres qui appartiennent au monde inférieur [16]. »

Ce capuchon se retrouve aussi sur la tête des membres de la chasse sauvage, et dans un *exemplum* du dominicain Étienne de Bourbon (1180-1261), un des cavaliers de la Mesnie Hellequin se tourne vers un de ses compagnons et lui demande : « Le capuchon me va-t-il bien ? » *(sedet mihi bene capucium)* [17]. Cette question que ne justifie pas l'économie du récit, et en laquelle Philippe Ménard suppose une parole rituelle [18], est à verser au dossier du *genius cucullatus* qui doit être en rapport avec les nains et les lutins. Malheureusement, nous ne disposons d'aucun élément pour étayer cette hypothèse, mais nous inclinons à penser, à cause des découvertes de l'archéologie notamment, que le bonnet des lutins, puis des nains, vient de cette direction.

Les philologues admettent que « lutin » vient de *Neptunus,* mais cela revient-il à dire que cet individu des croyances populaires a été importé de Rome ? La question mérite réflexion car il est toujours difficile de retrouver les données locales sous l'*interpretatio romana.*

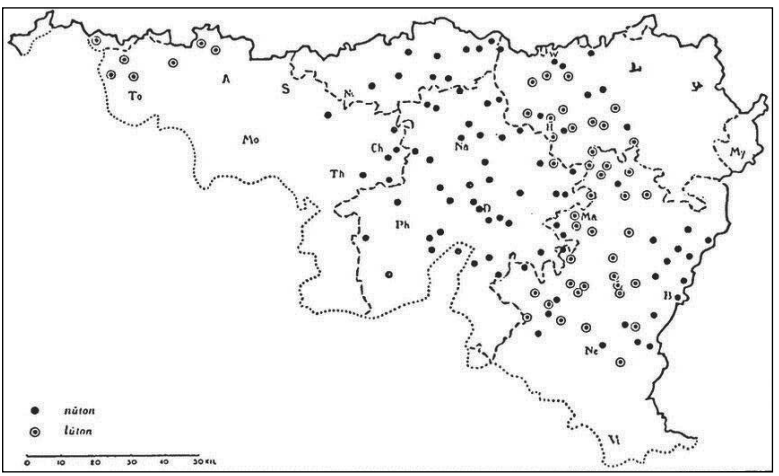
Pour avoir eu un tel succès, une telle diffusion, même dans des pays où l'influence romaine a été peu marquée, le lutin ne peut être une simple importation. C'est une question de bon sens : les traditions romaines ont connu un vif succès et ont été pérennisées quand elles correspondaient au monde mental des peuples assujettis. *Neptunus* a sans doute recouvert une ou des petites divinités locales. Jean Markale émettait l'hypothèse que ce pourrait être le dieu Nudd, variantes *Nodons, Nuadu,* cas régime *Nut* [19], — qui entretient des rapports avec l'élément aquatique [20].

En 1902, H. Schuermans attira l'attention sur une inscription très ancienne relevée à Celles, sur les bords de la Lesse, un affluent de la

Meuse [21]. Dans l'église du village est emmurée une pierre sur laquelle on lit :

EX VOTO
NEVTTO
TAGAVSI
V.S.(L)M

C'est-à-dire : « Par suite d'un vœu en l'honneur de Neutto(n), Tagausius — ou Titus Agausius — a élevé cet autel volontiers et à juste titre. » Alors, homonymie ou première attestation des lutins *(nuitons, nutons)* ou de la divinité qui leur a donné naissance ? Il est difficile de le dire, mais il est tout de même très curieux de voir la façon dont le vocable *lûton* s'est maintenu non loin de la région où l'on peut lire l'inscription citée (cf. carte).



Lûtons et nûtons en Wallonie (frontière linguistique de 1930), d'après l'enquête dialectologique de Jean Haust (1924-1946). (Musée de la Vie wallonne N.A. 23408.)

Il faut citer aussi les résultats des enquêtes des dialectologues belges. *Nûton* est un nom répandu dans la toponymie et dans le lexique wallons. Là, il a pris diverses acceptions figurées [22] : il désigne une personne de petite taille, un homme sombre et taciturne, ou casanier, insociable, misanthrope, vigoureux. Sous la forme *lûton,* il entre dans

des expressions parlantes : « être pris du lûton » signifie être ensorcelé, et « être mené du lûton », être égaré, agir en écervelé, être poursuivi par le malheur. Les origines de tous ces sens se retrouvent dans notre dossier, tantôt liées aux nains, tantôt aux elfes.

Signalons une piste de recherche. Dans ses *Saturnales* (XIX, 5), Macrobe (Ve siècle) cite Neton, divinité adorée en Hispanie et en Lusitanie, et l'on a retrouvé des inscriptions qui lui sont dédiées [23]. Est-il lié à nos *nuitons/nutons* ? L'enquête reste à faire…

3. Le kobold

On a coutume de tenir le Kobold allemand pour l'équivalent du lutin roman. Il est sûr que ces deux individus présentent beaucoup de points communs, et l'un comme l'autre ont survécu jusqu'à une époque récente dans les traditions populaires ; l'un comme l'autre ont été, à un moment donné de leur existence, des génies domestiques. Le Kobold ayant été maintes fois étudié, nous rappellerons simplement quelques points intéressant notre sujet [24].

La plus ancienne occurrence du vocable se trouve dans les gloses d'outre-Manche, sous la forme *cofgodas,* terme traduisant *penates.* En soi, il signifie « dieux de la maison, de la chambre », mais le pluriel révèle qu'il s'agit d'une entité indifférenciée.

En Allemagne, le vocable apparaît vers le XIIe siècle sous la forme *kobold,* formé sur *kobe,* « pièce », et le verbe *walten,* « régner, diriger ». Or, à cette époque il ne désigne pas un être vivant de la famille des génies, mais une figure sculptée dans du bois ou faite de cire, donc une sorte d'idole, à laquelle on faisait, à certains moments de l'année, des offrandes de nourriture. Le kobold renvoie donc à la troisième fonction. Il est possible, mais difficile à prouver, que les titres de l'*Indiculus superstitionum* (VIIIe siècle) concernant des « simulacres faits de pain » et d'autres « faits de farine » se rapportent à l'ancêtre du kobold. Ce ne serait guère étonnant car, au bas Moyen Âge, la littérature cléricale — pénitentiels et catéchismes destinés aux *rustici* — font allusion à de semblables rites propitiatoires.

On sait que le kobold a été totalement assimilé aux nains et qu'il a même donné son nom au cobalt, puisque ceux-ci sont réputés régner

sur le monde souterrain. Dès le XVI^e siècle, un nouveau nom des nains est, outre-Rhin, « Mineurs », au pluriel *(Bergleute)*.

L'histoire du kobold, ici très schématisée, est instructive : elle permet de comprendre comment on est passé de la réalité — à savoir un culte domestique visant à attirer la prospérité sur la demeure — à des motifs fabuleux de contes populaires. Tel fut le lot de la plupart des créatures du paganisme populaire. Elles quittèrent le domaine du réel pour entrer dans celui des fictions, mais par-delà toute transformation, toute affabulation et toute littérarisation elles attestent l'existence d'une culture pré- ou extra-chrétienne qui s'est longtemps maintenue en milieu rural et dont les traces affleurent un peu partout. Ces individus sont-ils entrés dans la littérature de divertissement parce qu'on commençait à les regarder avec détachement et à ne plus croire en eux ? C'est possible, mais il y a une autre explication tout aussi plausible : les poètes ont pu prendre dans la réalité certains motifs parce qu'ils voyaient le parti qu'ils pouvaient en tirer. Et les mettre en scène dans des aventures fabuleuses et merveilleuses, ne pouvait-il pas être un moyen d'extirper les croyances qui touchaient ces créatures, en suggérant au public qu'elles n'étaient qu'invention ? Cette explication a notre faveur car elle repose sur une constatation simple : en Allemagne, le kobold ne se rencontre pratiquement que dans le fabliau, pas dans la haute littérature.

4. LE *GENIUS CATABULI*

L'animal le plus fréquemment cité en rapport avec les lutins et les nains — ce vocable est utilisé ici comme terme générique — est le cheval, et la persistance du motif suggère l'existence d'un lien très fort entre les équidés et ces individus. Paul Sébillot remarque : « D'après une croyance assez souvent relevée pour qu'on puisse la considérer comme générale, la demeure des chevaux, et plus rarement celle des bêtes à cornes, est visitée la nuit par des personnages fantastiques, ordinairement de petite taille, qui y accomplissent des actes tantôt bienveillants, tantôt espiègles ou même quelque peu méchants[25]. » En Bretagne, ce nain ou ce lutin s'appelle Moestre Yan, Petit Jean, Boudic, Bom Noz ; Jetin à Saint-Suliac, Folaton en Dau-

phiné, Penette en Anjou, Sotré dans la Meuse et les Vosges, mais dans cette dernière région il est laid, difforme et a les pieds fourchus, trace manifeste de sa contamination par la morphologie des satyres et de l'influence qu'ont exercée les traditions savantes. En Basse-Bretagne, le Teuz-arpouliet, « le duse de la mare » soigne les animaux. Le plus souvent, ces créatures tressent ou embrouillent la crinière et la queue des chevaux. En outre, de toutes les formes animales que prennent les lutins, le cheval est la plus courante : Mourioche (Haute-Bretagne) ressemble à un poulain ; près de Carnac, Pohr en Dro va jeter à la mer le cavalier qui a eu l'imprudence de monter sur son dos. Au Danemark, le Niss est, lui aussi, très lié à la gent chevaline.

On ne peut que s'étonner devant la diffusion de cette croyance et sa récurrence. Les nains, et les êtres qui leur sont apparentés, appartiennent donc à la famille de ce Sylvanus protecteur des chevaux et des animaux de trait *(genius catabuli)*, dont l'épigraphie atteste l'existence sur notre sol, et nous avons vu que Sylvanus est souvent le nom romain de divinités indigènes [26]. Le rapprochement des nains, des lutins et des chevaux ne relève donc pas d'une thématique abstraite, elle est d'une grande cohérence et s'organise autour des diverses fonctions de Sylvanus, divinité qui a peut-être bien joué le rôle d'un aimant sur les traditions.

Jusqu'ici, notre enquête a révélé qu'elfes, lutins et nains, quels que soient leurs noms par ailleurs, relèvent de la troisième fonction, touchent à la mort, à l'eau et aux pierres. Qu'en est-il du cheval ? Comme bête de trait ou de somme, il s'inscrit dans la même fonction, mais il est aussi l'animal psychopompe par excellence, et on a retrouvé ses restes dans de nombreuses tombes de nos lointains ancêtres. Le cheval est, dans l'Antiquité classique, la monture d'Hadès et de Poséidon, c'est-à-dire d'un dieu des morts et d'une divinité aquatique ! Il est la forme la plus courante des génies des eaux, *kelpi* écossais, *pooka* irlandais, *nennir* et *vatnahestur* islandais, *nykur* des îles Féroé. Dans la légende de Théodoric le Grand, n'est-il pas révélateur de voir que l'empereur ostrogoth disparaît soit en suivant un nain, soit en enfourchant un cheval sorti d'on ne sait où ? Dans la légende du roi Herla, le souverain breton et ses compagnons ne tombent pas en poussière tant qu'ils restent sur leurs chevaux ; or ceux-ci semblent bien leur avoir été offerts par le nain qui les a invités à ses noces :

> « Herla […] repart comblé […] de chevaux […] Le nain les conduit jusqu'aux ténèbres et offre à Herla un petit limier portatif, interdisant à tous ses compagnons de descendre à terre, sous aucun prétexte, avant que le chien ne saute de son porteur [27]. »

Nous pouvons comprendre que Herla et ses hommes quittent le royaume du nain en chevauchant les montures offertes.

N'oublions pas non plus que le *pooka* irlandais et le *phuka* écossais sont à la fois des chevaux, des lutins et même des morts. Dans les anciennes littératures germaniques, le *pûca* (v. angl.) — nor. *púki ;* frison *puk,* bas allemand *puge* —, est parfois un revenant. Et, quel hasard ! Dans *le Songe d'une nuit d'été,* Shakespeare place près d'Aubéron un certain Puck ! Dix toponymes confirment l'existence de ce personnage outre-Manche, et le plus ancien date de 772, le plus récent, de 1312. Quant au *nykur* féroïen, son nom a la même racine que nixe…

Par la méthode comparative et en utilisant toutes les ressources de la philologie, nous arrivons à cerner des complexes de représentations, à déceler des parentés, à découvrir certains aspects de la mentalité des hommes d'antan, à expliquer des glissements et des substitutions, mais nous ne pouvons aller plus loin. Il semble que le monde des esprits se caractérise par son imprécision, par son caractère protéiforme, le même rôle pouvant être tenu par un lutin ou par un cheval, par un nain ou par un équidé. En fait, la troisième fonction est représentée par une myriade de créatures, il faut donc faire abstraction des formes, car elles ne sont pas pures. Redisons-le : les êtres que nous étudions ont un passé qui nous échappe dans une large mesure faute de témoignages, et ce que nous saisissons d'eux, ce sont des formes déjà contaminées.

Au centre de toutes les croyances touchant à la troisième fonction, le trépas est omniprésent et tout le reste s'articule autour de cette notion fondamentale. N'est-il pas suggestif de voir qu'on disait en Norvège que toute ferme avait son génie tutélaire, appelé *gardsvor,* littéralement « le gardien du domaine » ? Cette croyance prend tout son sens si nous la rapprochons de ce qu'on raconte dans ce même pays : un paysan offense un génie du lieu (*genius loci*), et le narrateur remarque : « Il n'aurait pas dû faire cela, car ce génie est l'esprit de l'homme qui défricha le premier l'endroit où se dresse la maison [28]. »

Avec le Crieur, cette collusion entre les morts, les génies et les nains va être encore mieux mise en valeur.

5. Le crieur *(SCHRAT)* [29]

Le folklore français a conservé le souvenir de personnages, tour à tour esprits, nains, lutins et revenants, dont la principale caractéristique est d'émettre des cris ou de produire des bruits. Il y a ainsi les Braillards de l'île de Noirmoutier, le Moine de Saire, en Basse-Normandie, le Criard de Carteret, le Lupeux du Berry, le Crieux du Maine et de l'Anjou, et ailleurs le Huyeux, le Pleurant des Bois… Deux choses éveillent immédiatement l'attention : d'abord, ces individus portent la plupart du temps un nom exprimant leur activité principale, celle qui permet de les identifier à coup sûr ; ensuite, ils sont inclassables, chevauchant plusieurs domaines et méritant bien le nom d'« esprits », vague à souhait, car ils prennent la forme de diverses créatures de la petite mythologie. Tous les individus cités ci-dessus sont, d'une façon ou de l'autre, apparentés à un personnage bien connu outre-Rhin, le *Schrat*, diminutif *Schrättel*, soit, étymologiquement, « Le Crieur ». Au Moyen Âge, il ne fait que de furtives apparitions dans toute l'aire germanique, suffisantes toutefois pour prouver qu'il existe, bien vivant, en marge des littératures. Nous le rencontrons essentiellement dans les recueils de gloses et les lexiques, qui nous livrent une information dense. Sans entrer dans les détails « techniques », voici l'histoire de cette créature telle que nous avons pu la reconstituer. Elle mérite un instant d'attention car elle est exemplaire, illustrant à l'envi les phénomènes de glissements, superpositions et amalgames qui sont le propre des traditions populaires vivantes, pas encore fossilisées, codifiées, littéralisées.

Si nous faisons la synthèse des gloses des langues germaniques, le caractère du Crieur est triple et s'organise selon trois grands axes : la mort, les génies tutélaires, les nains.

Dans le premier registre, *scrat* (Crieur) traduit la notion de défunt malfaisant et de revenant *(larva, monstrum)*, acceptions auxquelles s'ajoutent, du IX^e^ au X^e^ siècle, la notion de masque, *masca* — vocable qui signifie aussi « sorcière » — et *thalamasca*. Ce dernier terme est

révélateur de la nature profonde du Crieur : grâce à Hincmar de Reims († 882), nous savons que *thalamasca* désigne une sorte de masque que l'on portait dans des mascarades ayant lieu lors des anniversaires des défunts [30].

Au Xe siècle, en Angleterre, *scraette*, aujourd'hui *scrat*, « lutin », est donné pour « nécromancie, revenant » et « fantôme », et cent ans plus tard s'ajoute la signification de « cauchemar » *(ephialtes)*, ce qui confirme les témoignages allemands de la même époque, qui en font un incube ou une succube, un esprit qui se jette sur vous.

Au XIe siècle, le Crieur est aussi, de part et d'autre de la Manche, un sorcier pratiquant la magie noire, *nigromancia*, déformation de *necromancia*, la divination par les morts, et le Crieur pratique l'illusion et le prestige.

Les éléments de ce premier registre justifient la présence dans le folklore de crieurs qui ne sont autres que des morts prématurés, des personnes assassinées ou mortes par accident, bref, toutes catégories de défunts qui deviennent des revenants, ceux qu'on appelle encore çà et là des « retournants ». Jusqu'à une époque récente, le *Schrat* fut tenu, en Allemagne, pour un enfant mort sans baptême ou un défunt de la famille, et il se conduisait comme un cauchemar vis-à-vis de ses proches — on retiendra la coïncidence [31]. Ce sens est aussi attesté au XVe siècle où le poète Hans Vintler écrit : « Bien des gens pensent que le *Schrat* est un petit enfant, aussi rapide que le vent, et une âme en peine [32]. » Ce lien du *Schrat*/Crieur et de la mort resurgit dans une curieuse superstition notée en Carinthie : là, *Schrat* est le nom du ver du bois et a pour surnom « martelet des morts », car l'entendre signifie qu'approche pour vous l'heure du trépas [33].

Passons au second registre.

Dans les gloses, *Schrat* est parfois défini comme un « mauvais Lare », c'est-à-dire comme un mauvais génie domestique, or les Lares sont aussi, chacun le sait, de bons morts élevés au rang de divinités tutélaires. Si nous retenons la leçon de l'unique texte où le *Schrat* occupe le devant de la scène, *le Petit Schrat et l'Ours polaire* (XIIIe siècle), nous constatons qu'il a les traits d'un lutin, d'un follet habitant une demeure paysanne ; nous en avons donné la description plus haut (p. 169 sq). Mais en 1460, Michael Beheim reproduit une opinion répandue chez ses contemporains et dit : « Bien des gens croient que

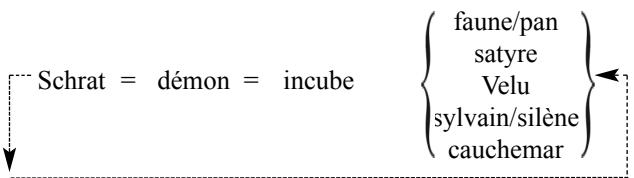
chaque maison a son petit Schrat qui fait la fortune et accroît le prestige de qui l'honore [34]. »

Peut-on être plus clair ? En 1482, un vocabulaire latino-allemand traduit *penates* par *schrat.* Le caractère tutélaire et domestique de cet individu est bien établi.

Voyons le dernier registre.

Entre le IX^e^ et le XIII^e^ siècle, *Schrat* est donné pour « faune, incube, Velu, monstre/revenant, homme des bois » — peut-être ici équivalent d'homme sauvage —, « silène » et « satyre ». Dans un document du XI^e^ siècle, il est même synonyme d'*alp*, soit « elfe, cauchemar ». Aux lemmes *faunus* et *satyrus* répond le composé *waltscrat,* « le Crieur des bois ». Dans les contes populaires, notre ami n'est plus qu'une espèce de nain.

Il est surprenant, avouons-le, de voir qu'un même individu possède autant de rôles, de facettes différentes — mort, simulacre de défunt, esprit champêtre et sylvicole, sorcier, cauchemar —, mais si nous y regardons de plus près, seul le dernier registre tranche vraiment sur l'ensemble. En effet, trépassés et génies domestiques vont de pair dans les croyances du haut Moyen Âge, ce qui est normal puisqu'on a longtemps inhumé les gens dans leur propre maison [35]. Nous ne devons donc pas nous laisser égarer par les épithètes négatives qu'utilisent les clercs dans leurs commentaires. Elles s'expliquent par la diabolisation du *Schrat,* démonisation qui a la vie dure puisque aujourd'hui, en Angleterre, le diable se dit *Old Scratch !* — ainsi que par un jeu de glissements et d'apparentements abusifs que nous pouvons schématiser comme suit :



D'adéquation en adéquation, le *Schrat* se métamorphose en un parent des nains.

Tous les problèmes ne sont pas résolus, et il nous reste à prouver qu'au Moyen Âge les vocables latins *faunus*, etc., n'ont pas forcément l'acception qu'ils possédaient du temps des Romains, et qui est celle

que nous connaissons. Nous avons examiné à l'instant l'influence du latin sur le concept indigène, voyons donc comment celle-ci a pu s'exercer dans l'autre sens.

Vers 1000, Burchard de Worms, Allemand de naissance, mais écrivant en latin, transposant donc les concepts de sa langue maternelle dans celle des clercs, critique les superstitions païennes et dit :

> « Tu as fait de puérils petits arcs et des chaussures d'enfants, et tu les as jetés, soit dans ton cellier, soit dans ton grenier, pour que les satyres et les Velus puissent jouer à cet endroit même et te fournissent les biens des autres, ce qui t'aurait rendu plus riche [36]… »

Il s'agit, on le voit, d'une offrande faite à des génies domestiques — le don de chaussures, par exemple, se retrouve dans de nombreuses légendes germaniques plus récentes —, et ceux-ci n'ont aucun rapport, c'est évident, avec les satyres et les Velus des traditions romaines. Les termes *satyrus* et *pilosus* recouvrent donc une autre notion, un autre nom dont ils ne sont que la traduction approximative. Si la transposition était tout à fait exacte, Burchard n'utiliserait pas deux mots, mais un seul. Or, de son temps, *Schrat* est la traduction habituelle de *faunus, satyrus* et *pilosus*…

Ce que nous venons de voir pour l'Allemagne médiévale vaut aussi pour la France. Relatant un fait divers antérieur à 1135, Hugues de Mons utilise *faunus* pour un être se comportant ainsi :

> « Souvent il se jouait des gens étonnés et incrédules avec des tessons de vaisselle ou avec quelque autre sorte d'objet dégoûtant. Souvent, par des jets de pierre répétés et comme lancés par une force herculéenne, il frappait le toit et les murs de la demeure et, sans qu'on le voie, il déplaçait d'un lieu à un autre lambris, coussins, plateaux, coupes et cruches. Il allumait des chandelles à un feu éloigné et, pendant que les aliments cuisaient, ou quand ils étaient posés sur la table, il y mettait à la dérobée des balles de grain ou des cendres dégoûtantes [37]. »

Ce n'est certes pas là le comportement d'un faune ! De plus, cette créature est invisible, se comporte comme un lutin (espièglerie) et comme un esprit frappeur (jets de pierres). Reprenons le fil du récit :

> On fait venir des prêtres qui exorcisent la demeure à grand renfort d'eau bénite et conjurent l'esprit qui se met à parler, déclare s'appeler Garnier et être le frère défunt du propriétaire des lieux. Il ajoute : « Hélas pour moi, puisque, venant de contrées lointaines, et par quels dangers, j'ai souffert de la tempête, des neiges et du froid ! Dans combien de feux ai-je brûlé et combien d'intempéries ai-je supportées en venant ici ! Nicolas, mon frère, ma belle-sœur, mes neveux, et mes autres amis, ne craignez rien car le pouvoir de faire du mal à quiconque ne m'est pas accordé ; cependant, protégez votre front et votre cœur par le signe de la croix, car de méchantes troupes, avidement désireuses de faire le mal, vinrent avec moi et elles repartiront avec moi. Pour que j'arrive à me séparer de leur chemin pernicieux et pour que je jouisse pleinement du repos éternel, faites célébrer demain une messe en l'honneur du Saint esprit, et une seconde aussi, pour le salut des défunts fidèles… »

Merveilleux texte, admirable reflet des croyances d'antan ! Le faune est ici un revenant : les jets de pierre sont une des formes du langage des âmes du purgatoire ou des défunts sans sépulture. Ce revenant se conduit aussi comme un lutin. Il ne fait aucun doute que *faunus* est totalement inadéquat et recouvre une autre notion, un autre vocable de la langue vernaculaire, mais lequel ?

La figure du faune au Moyen Âge n'a jamais été étudiée, aussi signalerons-nous une étrange légende que rapporte le *Liber monstrorum*, dont le manuscrit le plus ancien date du IX^e^ siècle :

> « Les faunes naissent des vers ayant vu le jour entre l'écorce et l'aubier ; ensuite, ils descendent à terre, prennent des ailes, les perdent par la suite et se transforment en hommes des bois [38]. »

On rapprochera cette naissance de celle des nains de la mythologie germanique : d'abord ils furent larves dans le corps du géant Ymir… Nous ajouterons que *faunus* est, comme *satyrus,* le nom d'un papillon, le sphinx *(acherontia atropos)*, et *Schrat* en désigne un, lui aussi. Un mystère de plus…

Nous pourrions donner d'autres exemples couvrant la littérature médiévale jusqu'au XVI^e^ siècle — les follets de Gervais de Tilbury, qui seraient des démons mais qui ne redoutent pas l'eau bénite [39] —,

mais nous préférons tirer la leçon de ceux que nous avons avancés. Pour exprimer certains concepts indigènes, les lettrés recourent au latin en utilisant surtout les mots consacrés par la tradition, représentée par les gloses, mots pérennisés avec un sens qui n'est qu'une approximation. Entre les idiomes locaux et l'expression latine se produit un premier décalage, important, et il s'accentue lorsqu'on repasse plus tard en langue vulgaire. C'est un phénomène que nous connaissons bien dans l'enseignement des langues vivantes, lorsque nous demandons aux étudiants ayant fait une version de retraduire leur texte dans la langue de départ ; la comparaison des résultats donne une idée précise des distorsions qui se produisent quand on ne cesse de passer d'une langue à une autre, vernaculaire à l'oral, latine à l'écrit. Nous pouvons illustrer ce point par un exemple moderne. Pour exprimer l'idée de trépas, le français possède l'expression « manger les pissenlits par la racine » ; l'anglais dit : « faire pousser les marguerites ». « Faune » serait en quelque sorte ce pissenlit qui devient marguerite, ou l'inverse ; seule l'idée survit, plus ou moins reconnaissable et compréhensible.

La connaissance de ces faits linguistiques est importante car elle peut expliquer bien des détails des traditions populaires récentes. Pourquoi certains nains sont-ils velus, cornus, détails absents au Moyen Âge où l'on connaît surtout la gibosité de ces êtres ? Tous ces détails morphologiques sont, selon toute vraisemblance, empruntés aux représentations romaines des satyres et autres petites divinités champêtres. Ainsi se dessine peu à peu un aspect peu connu du Moyen Âge, l'agrégation des traditions savantes et populaires.

6. ELFLAND

En étudiant le kobold, H. F. Feilberg concluait, en 1898 déjà, que « les elfes sont les âmes des générations disparues depuis longtemps, qui continuent à vivre autour de nous et entretiennent avec les vivants des rapports tantôt amicaux, tantôt hostiles, et les vivants rejoignent le peuple des elfes à leur mort [40] ». Ce qui survit des nains d'autrefois, c'est bien essentiellement leur parenté avec les ancêtres disparus. Au XIX^e^ siècle, les elfes, entendons les nains puisqu'il y a eu substitution,

sont tenus pour les habitants de l'outre-tombe. W. Scott cite une légende écossaise très révélatrice à ce propos :

> Un tisserand perd sa femme. Elle meurt dans des convulsions et son cadavre est si défiguré que les commères du voisinage pensent qu'on l'a mal veillé et que les fées *(sic)* l'ont enlevé et remplacé par ce corps. Alors que le tisserand songe sérieusement à se remarier, son épouse défunte lui apparaît une nuit et lui dit qu'elle n'est pas morte, mais captive des « bons voisins », euphémisme désignant les nains, et qu'il peut, s'il l'aime encore, la faire revenir du triste royaume d'*Elfland*. Mais le tisserand ne fait pas ce que le « fantôme » lui demande [41].

Il faut rapprocher ce récit d'un autre, recueilli au Danemark, qui s'appuie sur un fond semblable :

> Un paysan a perdu sa femme ; un soir qu'il passe près d'un Tertre aux Elfes *(Ellehöj),* il aperçoit son épouse dansant avec d'autres personnes. Comme il l'appelle par son nom, elle est contrainte de le suivre, mais jamais plus leur vie ne fut comme avant : la femme ne cessait de pleurer dans la cuisine [42].

Même si les narrations diffèrent dans le détail — ici, l'épouse demande de l'aide pour revenir parmi les vivants, là elle regrette d'avoir été obligée de retourner parmi eux —, elles reflètent une conception voulant que l'on gagne le royaume des elfes quand on est mort. Cette croyance est déjà notée au XII^e^ siècle, bien que les elfes ne soient pas cités. Gautier Map relate l'événement suivant, qui a dû se produire vers 1180 :

> Un chevalier de petite Bretagne a perdu sa femme depuis longtemps. Une nuit, il la découvre dans un vallon désert, au milieu d'une foule de femmes. Surmontant sa peur et sa stupeur, il l'enlève et la ramène chez lui. Tous deux vécurent encore bien des années ensemble et eurent des enfants. On appelle leurs descendants « les fils de la morte » [43].

Et Gautier Map conclut son récit par ces mots : « Cette aventure semblerait incroyable et prodigieuse si les descendants ne donnaient pas par leur présence une preuve manifeste de son authenticité. »

Qui furent les habitants d'*Elfland*, des nains ou des elfes ? Dans l'histoire que narre W. Scott, il s'agit manifestement de nains : la morte est malheureuse et aspire à quitter ce monde où elle est détenue contre son gré. Dans le récit danois, au contraire, la paysanne se conduit comme si elle avait perdu un paradis. Seule l'anecdote que rapporte Gautier Map est neutre : la femme est morte, semble mener une vie agréable dans l'outre-tombe, mais n'exprime aucun regret quand elle le quitte. Force nous est d'admettre que le pays désigné par *Elfland* ou par Tertre des Elfes reçoit, selon les lieux et les époques, une population de nains ou d'elfes, ce qui est justifié puisque ces deux types de créatures sont régulièrement confondus.

*

Un examen systématique des folklores occidentaux mettrait en évidence, nous en sommes certains, bien d'autres survivances, mais pour savoir s'il s'agit bien de survivances ou, si l'on veut, de réminiscences, il faut s'appuyer sur un inventaire des traditions médiévales et sur une définition aussi exacte que possible des concepts qu'utilisent les clercs et les poètes. Les exemples que nous avons donnés de l'étendue du champ sémantique de certains vocables montrent les résultats auxquels parvient l'analyse philologique alliée aux autres sciences. C'est grâce à ce travail de mosaïste que nous pouvons lever un coin du voile masquant le passé des mystérieuses créatures qui faisaient partie des réalités du Moyen Âge et, à ce titre, de l'Histoire.

NOTES

1. P. Sébillot, *Le Folklore de France, op. cit*., T. I, p. 456 sqq.

2. J. Haust, « Les Gnomes dans les parlers de la Wallonie », *Bulletin des Enquêtes de la Vie wallonne*, T. IV (1946), pp. 141-146, ici p. 141 sq.

3. E. Förstemann, *Altdeutsches Namenbuch* I, *op. cit*., col. 436.

4. Trad. G. Combès, Bruges, 1960 (Bibl. Augustinienne). Nous avons remplacé « dusiens » par « duse » ; sur le dusius, cf. W. von Wartburg, *Französisches etymologisches Wörterbuch*, T. III, p. 195.

5. *Etymologiae* VIII, 11, 97.

6. Pour tout ce développement, cf. C. Lecouteux, « Hagazussa… », art. cit.

7. Lecouteux, « Hagazussa… », art. cit., p. 57 sqq. ; R. Jente, *Die mythologischen Ausdrücke…, op. cit.,* p. 295 sqq.

8. *Bonum universale de apibus,* Douai, 1627, p. 548 sq.

9. Cf. Lecouteux, *Fantômes…, op. cit.,* p. 222 sq.

10. Cf. *L'Année épigraphique* 1976, Paris, 1980, n° 335.

11. *Ibid.,* 1977, Paris, 1981, n° 146 *(Sylvanus sanctus) ;* n° 626 *(Sylvanus viator, silvester).*

12. H. F. Feilberg, « Der Kobold in nordischer Überlieferung », *Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde* 8 (1898), pp. 1-20 ; 130-146 ; 264-276 ; cf. p. 139.

13. J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge, op. cit.,* p. 228.

14. Éd. de morceaux choisis par F. Liebrecht, Hanovre, 1856, p. 29 sq. Sur les follets compris comme des faunes et des satyres, cf. pp. 6-8.

15. « Der schretel und der wazzerbär », éd. F. H. von der Hagen, in : *Gesamtabenteuer,* 3 vol., Stuttgart/Tübingen, 1850, T. III, p. 257 sqq.

16. J. de Vries, *La Religion des Celtes, op. cit.,* p. 179.

17. Éd. A. Lecoy de la Marche, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII^e^ siècle,* Paris, 1886, p. 322.

18. Ph. Ménard, « Une Parole rituelle dans la chevauchée fantastique de la Mesnie Hellequin », in : *Mélanges R. Fromilhague,* Toulouse, 1984, pp. 1-11.

19. J. Markale, *L'Épopée celtique en Bretagne,* Paris, 1971, p. 180, note 2.

20. J. de Vries, *La Religion des Celtes, op. cit.,* p. 108 sqq. On peut aussi envisager des retrouvailles de croyances semblables issues du fond indo-européen, l'évolution linguistique ayant amené ici *Neutto(n),* et là *Neptunus ;* sur les problèmes neptuniens, cf. G. Dumézil, *Mythe et Épopée* III, Paris, 1973, p. 34 sqq.

21. « Neptune et Nutons », *Wallonia* 10 (1902), pp. 89-92.

22. E. Legros, « À propos des lutins et des fées », *La Vie wallonne* XXIII (1949), pp. 183-190. Cf. aussi l'article de J. Haust cité *supra* note 2.

23. Cf. *Corpus inscriptionum latinarum* II, 365 (à Conimbriga) ; 3386 ; 5278 (à Turgalium).

24. Cf. l'article Kobold dans : Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.*

25. P. Sébillot, *Le Folklore…, op. cit.,* T. III, p. 113.

26. *L'Année épigraphique 1976, op. cit.,* n° 502 sq.

27. Gautier Map, *De nugis curialium* I,11, *op. cit. ;* Lecouteux, *Fantômes…, op. cit.*

28. Feilberg, « Der Kobold… », art. cit., p. 5, et p. 276 sq. Par « esprit » nous rendons *attrgangaren* qui désigne un revenant.

29. Pour tout ce développement, cf. C. Lecouteux, « Vom Schrat zum Schrättel… », art. cit. ; on y trouvera toutes les références qui, ici, alourdiraient l'exposé.

30. Hincmar de Reims, *Capitula presbyteris data* chap. 14, éd. Migne, Pat. lat. 125, col. 776 sq.

31. Cf. F. Ranke, « Schrat », in : Bächtold-Stäubli, *Handwôrterbuch d. deutschen Aberglaubens,* T. VII, col. 1289.

32. J. Grimm, *Deutsche Mythologie, op. cit.*, T. III, p. 422.

33. A. Lexer, *Kärntisches Wörterbuch,* Leipzig, 1862, p. 225.

34. Cf. C. Lecouteux, « Zwerge und Verwandte », art. cit., p. 374.

35. Cf. Guillaume Durand, *Rationale divinorum officiorum* VII,8, Paris, 1672.

36. Burchard v. Worms, *Decretum* XIX,5,103, éd. Migne, Pat. lat. 140, col. 1066.

37. Éd. Mabillon, in : *Vetera analecta, op. cit.,* p. 326 sq.

38. *Liber Monstrorum* chap. 6, éd. R. Merkelbach, in : F. Pfister, *Kleine Schriften zum Alexanderroman,* Meisenheim, 1975, pp. 380-393, ici p. 382.

39. *Otia imperialia* I,18, éd. Liebrecht, *op. cit.*

40. Feilberg, « Der Kobold… », art. cit., p. 277.

41. W. Scott, *Histoire de la démonologie et de la sorcellerie,* rééd. Paris/ Genève, 1980, p. 136 sqq. À l'époque du récit, on ne distingue plus les elfes des nains.

42. Feilberg, « Der Kobold… », art. cit., p. 276.

43. Gautier Map, *De nugis curialium* IV,8 ; cf. L. Harf-Lancner, *Les Fées…, op. cit.,* p. 138 sq.

Il était une fois…

Nous voici parvenu au terme de cet essai, imparfait car la pluridisciplinarité a ses limites, où nous avons tenté de présenter les nains et les elfes dans l'Occident médiéval à travers plusieurs cultures qui présentent de surprenantes parentés. Il nous reste à rassembler en peu de mots les résultats de notre enquête, en sachant que le sujet est loin d'être épuisé, mais en espérant avoir posé les problèmes fondamentaux, même si nous n'avons pu les résoudre tous.

Les elfes et les nains sont des vestiges du paganisme, sont des personnages appartenant à la réalité des croyances, même si on ne les connaît, en général, que comme des stéréotypes littéraires et des poncifs de contes et de légendes. Ces créatures ont cristallisé sur elles des croyances éparses qui avaient toutes un point commun : elles touchaient de très près à la troisième fonction, aux notions de fertilité et de fécondité, et donc aux personnages qui sont réputés les dispenser, c'est-à-dire les morts. Les nains et les elfes sont donc devenus de bons ou de mauvais génies, apportant heur ou malheur et sachant déchaîner la tempête, mais si celle-ci cause des dégâts, elle est aussi bénéfique et favorise la germination. Cet exemple illustre l'ambiguïté fondamentale des êtres que nous avons sortis de l'ombre.

Dans la mythologie, il faut bien distinguer les elfes des nains proprement dits. Les premiers ont leur place aux côtés des dieux, non les seconds qui, pourtant, jouent un rôle important puisqu'ils fabriquent les attributs des membres du panthéon. Personnages syncrétiques que nous saisissons en cours d'évolution, les elfes et les nains se confondent dans les esprits et les écrits des hommes du Moyen Âge, ce qui rend leur identification si difficile et inciterait à penser qu'il y a, à

l'origine, un unique personnage qui s'est dédoublé en deux individus, l'un bénéfique et beau, l'autre maléfique et laid. Ce n'est pas exclu, mais impossible à prouver dans l'état actuel des recherches.

Nous avons pu dégager les grandes lignes de forces qui forment l'ossature des croyances. Nous avons une grande fonction : la troisième, et des séries d'oppositions, dont l'eau et la pierre, l'aérien et le chtonien… Deux séries se répondent et se complètent :

elfe — eau — soleil — jour — bonté ;
nain — pierre — lune — nuit — malignité.

Ces deux séries traduisent essentiellement les deux grandes facettes des trépassés dans leurs rapports avec les humains. Les bons morts deviennent humus fertile, gagnent un paradis d'où ils veillent sur leurs descendants sous la forme de génies tutélaires ; les mauvais morts continuent de hanter les pierres et errent dans le monde souterrain, menaçant la vie et la santé des hommes.

Aubéron incarne ces notions. Encore fallait-il d'abord les discerner dans les traditions pour voir dans quelle mesure le petit roi de Féerie en est la transcription littéraire. Seul le thème de la mort reste obscur chez ce personnage, mais nous pouvons le deviner derrière son immortalité sur mesure.

À travers la récupération d'Aubéron par la littérature, nous entrevoyons le sort qu'ont connu les traditions populaires : elles ont été adaptées à l'économie des récits, fondues avec d'autres thèmes et d'autres motifs, mais leurs caractéristiques intrinsèques ont survécu, voyez les rapports des « nains » avec l'artisanat, les métaux, la prospérité ; voyez leurs maléfices, leurs pouvoirs magiques et les conséquences qu'entraîne leur rencontre.

Les nains ont disparu. C'est, nous disent quelques contes et légendes, parce qu'ils ne supportaient pas le signe de la croix et le bruit des cloches, parce que les hommes ne les traitaient plus aussi bien qu'avant. Ajoutons que, essentiellement liés aux productions agro-pastorales, ils ont perdu leur raison d'être sous nos cieux, dans nos pays que ne menace nulle disette et où les bêtes sont moins exposées aux épizooties, où moisson et battage sont mécanisés. Tous les services que les « nains » pouvaient rendre, les machines les effectuent

de façon aussi efficace, mais ô combien moins poétique. Les nains, les elfes et leurs parents ont été victimes du progrès technique et d'un déplacement de l'habitat : ils appartiennent au paysage rural, non aux gigantesques conurbations d'aujourd'hui. Ils vivaient dans la nature sauvage, sous les pierres, non sous l'asphalte, près de l'âtre, non du calorifère ! Ils sont sortis de l'imaginaire en même temps que nous nous éloignions de nos racines et que régressait le culte des ancêtres, mais avec eux, c'est un peu du passé de nos aïeux qui s'est perdu. Plus jamais nous ne retrouverons le lin filé ou embrouillé, l'outil réparé, le cheval bouchonné, le malheur conjuré. Plus jamais nous ne serons agacés par les espièglerie des lutins. Toutes ces créatures ont regagné le monde d'où elles étaient venues, sont retournées près des dieux ou sous les pierres, mais ont-elles oublié l'âge d'or ? Elles vivaient parce que les hommes croyaient en elles et elles se sont éteintes en même temps que cette croyance.

Il était une fois les elfes et les nains. C'était il y a bien longtemps…

POSTFACE À LA DEUXIÈME ÉDITION

1. Petit bilan des recherches

Depuis 1988, les nains et les elfes au Moyen Âge n'ont pas fait l'objet de recherches particulières. Celles-ci ont essentiellement porté sur d'autres créatures apparentées aux nains et confondues avec eux car, au fil des siècles, les contours et la spécificité de chaque type d'êtres surnaturels se sont estompés, si bien que nous ne savons plus toujours qui est qui.

S'intéressant aux traditions populaires « récentes », mais sans négliger pour autant la diachronie, Erika Lindig s'est penchée sur les génies domestiques, analysant leurs noms, leurs formes — humaines, animales et inanimées (objets) —, décrivant leurs pouvoirs surnaturels, leur comportement, leur intégration à la famille avec laquelle ils ont choisi de cohabiter, les tabous qui les frappent et la façon dont ils entrent dans une demeure et en sont expulsés [1].

Dans une passionnante enquête ethnologique montrant à loisir l'enracinement de la croyance aux génies domestiques dans les mentalités, Dagmar Linhart traite du même sujet mais limite ses investigations phénoménologiques à la Franconie [2], confirme les résultats des recherches d'E. Lindig, porte son attention aux fonctions de ces génies — surveillants du domaine, garants de l'ordre, pourvoyeurs de bonheur et de richesse, ouvriers agricoles, etc. — montre comment ils se vengent quand on les offense, quelles sont leurs récompenses et comment ils disparaissent : on les proscrit, le bruit des cloches ou le murmure des prières les chassent, ils ne supportent pas les grossièretés… Elle rapproche à bon escient le kobold, qui porte mille et un noms, du nain et même des esprits des eaux et des dames des bois, montrant

indirectement les liens qui existent entre les génies domestiques et les génies du terroir.

Pour notre part, nous avons consacré un livre aux démons et génies du terroir[3], que les littératures médiévales appellent souvent « nains », et mis en relief les rapports qu'ils entretiennent avec le culte des ancêtres et la mort, point que Lindig et Linhart ont confirmé. Nous avons aussi montré l'arrière-plan mental des rites de prise de possession du sol et de sacrifices lors de construction, puis proposé des moyens de découvrir et identifier les *genii loci* qui se dissimulent dans les narrations romanesques. En outre, nous avons traduit et publié plusieurs textes en médio-latin qui traitent de créatures assimilées aux nains et aux elfes et établissent des relations étroites entre eux et les morts[4].

Le domaine scandinave, et plus précisément la Norvège, a fait l'objet d'une excellente thèse sur les trolls due à Virginie Amilien[5]. Si, *in illo tempore,* ces créatures furent d'affreux géants, le folklore ne les connaît plus qu'en tant que nains. Rassemblant, classant et analysant avec sagacité un corpus de cinq cents textes, V. Amilien confirme la pérennité des croyances médiévales exposées dans notre livre, et la comparaison de son corpus avec le nôtre soulève la question des substrats et de la transmission. V. Amilien s'oriente à partir d'interrogations simples mais capitales : à quoi ressemblent ces êtres ? Depuis quand hantent-ils la nature ? Quels rôles jouent-ils ? Pourquoi sont-ils si importants ? Ainsi se dégagent, entre autres choses, les rapports étroits entre trolls et revenants. Notons que tous les chercheurs cités ci-dessus parviennent au même résultat : les nains sont bien souvent des morts et il en va de même des génies, domestiques ou topiques.

Un autre travail important est dû à Alice Joisten et Christian Abry[6]. Reprenant le corpus recueilli sur les êtres fantastiques des Alpes par Charles Joisten au cours de ses enquêtes de terrain dans les années 1951-1976, ils montrent l'inextricable écheveau des traditions qui s'associent et s'amalgament pour se séparer, tout en léguant et en conservant des traces de contamination venant des créatures dont les nains se sont approchés. Là aussi, les noms des nains sont des écotypes, et la parenté de ces personnages avec les fées et les génies domestiques saute aux yeux. On pourra compléter les matériaux présentés par la synthèse d'Olivier de Marliave, qui porte sur le domaine pyrénéen[7]. Il ressort de tous ces ouvrages que la croyance aux nains présente peu

de différence entre tous les pays d'Europe occidentale et septentrionale ; il en va sans doute de même pour l'Europe centrale, mais là, les travaux sont peu connus ici car rarement rédigés dans une langue de grande communication.

Un fort beau volume richement illustré sur les nains dans l'art (peinture, gravure, sculpture) a paru en 1994. Il recense et reproduit la plupart des témoignages iconographiques connus touchant, pour une large part, aux créatures de petite taille ayant réellement vécu [8]. Accompagné d'articles érudits sur les explications médicales du nanisme, la psychologie des nains, les Pygmées africains, les nains dans les contes de fées, le livre mérite l'attention, même si son propos ne recouvre pas exactement le nôtre. Signalons aussi le beau dictionnaire de Massimo Izzi car il propose une bibliographie importante et des renvois qui permettent de percevoir les rapports entre nains, follets, fées et géants [9].

Robert Wildhaber s'est penché sur le changelin *(Wechselbalg),* un être assimilé aux nains, et a donné une étude exhaustive de la devinette liée au personnage à partir d'un large corpus de contes et légendes [10]. Otto Blehr s'est intéressé aux croyances populaires [11] et constate que certains nains *(nisse)* sont uniquement liés aux fermes alors que les revenants, les fées et la femme de la forêt *(huldra)* se montrent sur les alpages, dans les bûchers et les bois. On pourra enfin consulter le livre de Rien Portvliet destiné à un très large public [12].

Quelques points de détail ont été abordés dans des articles érudits : Ronald Grambo a étudié le thème de l'enlèvement par des êtres surnaturels, nains et « habitants de la montagne [13] », Reidar Thoralf Christiansen celui de la jeune fille promise à un troll [14], et G. Eckard le cor d'Aubéron [15]. Hyacinthe Mdluli aborde, dans sa thèse, les nains des romans de Chrétien de Troyes, souligne leurs rapports avec l'autre monde et note des parallèles intéressants dans les traditions narratives d'Afrique australe [16]. Il convient enfin de signaler des études ponctuelles d'Alice Joisten et Christian Abry sur les êtres surnaturels car elles montrent à loisir que le vocable « nain » est susceptible de s'appliquer à des créatures fort différentes [17].

La critique nous a reproché certaines de nos étymologies. Arend Quak [18] conteste celle de *Zwerg* (p. 93) sans avoir lu l'étude que nous en avons donnée avec l'aide d'Yvon Desportes [19] et qui, à notre connaissance, a été reprise par maints chercheurs, dont Régis Boyer —, celle

de *saiwala* que nous avons tirée de J. Weisweiler, et celles des femmes-cygnes (p. 133), sans en proposer d'autres et sans argumentation. Dans la dernière édition du *Dictionnaire étymologique de la langue allemande,* Elmar Seebold note la proposition de Weisweiler et écrit simplement que *Seele* (âme) est d'« origine obscure [20] ». Il est fréquent que les philologues purs et durs refusent d'admettre que le vocabulaire des croyances ne suit pas nécessairement les règles d'évolution définies par les néogrammairiens, et plus d'une fois ces vocables sont des énigmes si l'on refuse de prendre en compte des phénomènes de contamination et de chevauchement. Notre ami Ronald Grambo (Oslo) nous a reproché le rapprochement de andi et d'*animus/anima* (p. 67) [21] : ce que nous voulons dire, c'est qu'à un niveau mythique *andi* devrait noter un principe vital équivalent *grosso modo* à *animus,* or ce principe serait, par le biais du nom Andvari, lié au domaine aquatique qui est celui de cet être. Sur ce point, nous renvoyons à notre étude de l'« âme » et de ses dénominations [22], tout en sachant bien que l'étymologie n'est qu'un auxiliaire de la recherche et que les déductions philologiques doivent toujours être corroborées par les textes, car un mot ne se comprend qu'à l'aide de son contexte… Les autres étymologies proposées pour Andvari procurent les sens de « prudent, craintif » ou de « gardien », cette dernière acception allant bien au rôle que joue ce nain : il a la garde d'un trésor. Mais nous pouvons sans doute aller plus loin dans cette direction, si nous retenons cette étymologie, et proposer de voir dans *and-* un vocable procédant du germanique **anilo*, norrois *áli*, « ancêtre », auquel cas Andvari serait le « gardien [du trésor] des ancêtres ». Il est difficile de trancher de façon définitive car le nom du nain peut avoir subi des transformations qui ont oblitéré son caractère originel et il est possible que se soient opérés des glissements d'une signification à une autre, aussi ce personnage conserve-t-il une partie de son mystère…

2. NOTES ADDITIONNELLES

— p. 39. Un passage curieux de la *Chronique de Jean de Viktring* (1312-1418) associe les nains à la notion de génies tutélaires liés au souverain du pays, idée très ancienne s'il en fût [23] :

« Au temps [1335] du règne de ce prince [Henri, duc de Carinthie] et dans les régions soumises à son autorité, un peuple de nains résidait dans les cavernes des montagnes. Ces nains mangeaient, buvaient, jouaient et dansaient avec les hommes, mais ils restaient invisibles. Ils écrivaient des lettres et formaient une communauté, possédaient des lois et un prince, s'avouaient catholiques [!] et entraient secrètement dans les demeures des hommes, s'asseyaient auprès d'eux et s'entretenaient familièrement avec eux. Personne ne doit prendre cela pour un mensonge car tout cela m'a été rapporté pour vérité par Mathieu, évêque de Brixen, cité plus haut, homme vénérable, — ainsi que par un grand nombre de personnes des deux sexes et dignes de foi, qui, par expérience, savaient bien des choses sur ces nains. Pourtant, une fois le prince mort, on n'entendit plus parler d'eux. On dit qu'ils portaient des pierres précieuses les rendant invisibles car ils avaient honte de leur petitesse et de leurs corps contrefaits [24]. »

On goûtera tout le sel de ce rapport qui se donne pour véridique en s'appuyant sur une haute autorité ecclésiastique et la pluralité des témoignages. L'explication de l'invisibilité des nains est conforme aux idées de ce temps : la pierre *midriosus,* par exemple, est censée vous rendre invisible…

— p. 63. Sur Alberîch/Andvari, leurs attributs et leur fonction de gardiens de trésor dans la *Chanson des Nibelungen,* on lira les études que nous leur avons consacrées il y a peu [25].

— p. 107 et suivantes. Le thème des nains forgerons a été étudié, dans une très large perspective incluant l'archéologie, les contes, les légendes et les croyances, par Lotte Motz qui confirme et amplifie ce que nous avons écrit, notamment sur les rapports entre les nains et les pierres [26].

— p. 126. Le *Second Lucidaire,* rédigé vers 1312 et récemment publié par Doris Ruche [27], confirme le rapprochement des nains et des morts :

« Et au regard de ces mortz et de ces esperit et nuittins et de plusieurs autres visions qu'on dit qu'on voit de nuyt, ce sont souvent dyables qui se mettent en forme d'aucun trespassé en faignant sa voix pour tempter la personne d'aucun peché, car corne le dit le psalmiste : *Spiritus vadens et non rediens,* c'est à dire que des que l'ame est partie du

corps qu'elle s'en va au lieu qu'elle a desservi sans jamais retourner jusques au jour du Jugement se ce n'est par grant miracle, corne nous lisons du ladre et de plusieurs autres.

Mais nuytins, gibelins et helquins qu'on voit de nuyt comme gen d'armes trottans a cheval a grans assemblees, ce sont diable qui sont entre nous et se monstrent en telle forme et en pluseurs autres formes, comme d'un cheval, d'un chien, d'un arbre, d'une pierre et en pluseurs autres manieres pour tempter l'omme d'aucun vice et pour le faire errer en la foy. »

L'auteur anonyme mêle et confond les nains (nuytins, gibelins/gobelins) et les helquins, c'est-à-dire les membres de la Chasse sauvage, troupe de damnés qui parcourt la terre à certaines dates. Il les diabolise, mais conserve un élément essentiel des croyances populaires, la faculté qu'ont ces êtres de prendre diverses formes, ce que constate aussi Dagmar Linhart dans son étude citée plus haut.

— p. 149 sq. Poursuivant nos recherches sur la « réalité » de la croyance aux nains, nous avons découvert, alors que nous traitions d'un autre sujet, qu'il existait bien plus de charmes et conjurations que nous ne le supposions [28]. Dans l'Angleterre du Xe siècle, il existe une dizaine de charmes pour se protéger des maux envoyés par les elfes. Les recettes allient plantes, messes et prières tout en faisant appel à des formules magiques. Nous constatons une nouvelle fois que *leodruna,* « sortilège », a pour synonyme *aelfsiden,* « magie des elfes ». Un charme dit ceci :

« Contre les malignes sorcières et la magie des elfes écris ceci en caractères grecs : ++A++O+y+iFByM+++++BeppNNIKNETTANI »

Au XIe siècle, on invoque les saints Macut et Victor :

1. Pour te protéger d'un nain, écris ceci le long du bras :
+t+wA
Rape de la chélidoine dans de la bière blonde
Saint Macut, saint Victor
2. Pour te protéger d'un nain, écris ceci le long du bras :
+t+p+t+N+W+t+UI+M+wA
et rape de la chélidoine dans de la bière blonde…

Autres formules :

1. et thebal guttatim aurum et thus de [29].
+ alabra Iesus + galabra Iesus +
2. Contre un nain, écris ceci sur trois gaufres :
Thebal Gutta

— pp. 152-154. Voici un témoignage dû à Gervais de Tilbury (début du XIII^e^ siècle) sur une variété de nains que les Anglais appellent *portuns* et les Français lutins *(Galli Neptunos, Angli Portunos nominant)* [30] :

« Ils ont la particularité de se jouer de la simplicité de paysans fortunés : quand ceux-ci veillent la nuit en travaillant chez eux, dès que les portes sont closes, ils se chauffent au feu et tirent de leur giron des grenouilles qu'ils font rôtir sur les braises et mangent ; le visage vieillot, la face ridée, de petite taille (n'ayant pas la moitié d'un pouce) [*senili vultu, facie corrugata, statura pusili, dimidium pollis non habentes*], ils s'habillent de guenilles cousues ensemble et, s'il y a quelque chose à faire dans la maison, ou un travail pénible, ils se réunissent et l'exécutent avec plus de facilité que les hommes. Ils ont la particularité de pouvoir se rendre utile, sans pouvoir nuire. Cependant, ils ont une façon de nuire : en effet, quand les Anglais chevauchent la nuit, au milieu des ténèbres inquiétantes, un portun s'agrippe parfois, sans être vu, au cavalier et, après l'avoir longtemps accompagné, saisit à la fin les rênes et conduit dans un marécage le cheval qui y reste embourbé et s'y vautre. Le portun jette un ricanement en partant [*Portunus exiens cachinnum facit*], et c'est par ce genre de moquerie qu'il se joue de la simplicité humaine » (*Otia imperialia* III, 61).

Les personnages présentés ici sont d'abord des nains domestiques qui remplissent une tâche d'auxiliaire surnaturel : ils accomplissent les travaux difficiles. Leur penchant à la mauvaise plaisanterie est une constante que nous retrouvons dans les traditions plus récentes où ils sont réputés jouer toutes sortes de tours aux humains. On notera que le portrait physique que dresse Gervais correspond en tout point (hormis la barbe) à celui des lutins de nos contes. Quant aux guenilles dont sont vêtus les portuns, elles se retrouvent aussi dans maintes légendes :

lorsque le maître de maison récompense les bons et loyaux services du génie domestique en lui offrant des habits neufs, celui-ci se désole car il est obligé de quitter la demeure…

Claude Sterckx vient de préciser les rapports entre les nuitons et les lutins et il rapproche ces personnages de dieux celtes, Nuadha et Lludd. Sterckx confirme aussi les rapports de ces individus avec l'élément aquatique [31].

— pp. 165-169. Roger Pinon a consacré une étude très documentée au Dûhon et au Dusius, révélatrice de la complexité du personnage où s'amalgament des vestiges anciens [32]. Un important passage du *Marteau des sorcières,* des inquisiteurs Henry Institoris et Jacques Sprenger, lui a néanmoins échappé [33]. Le voici, dans la traduction d'Armand Danet où nous remplaçons « lutin », peu approprié, par « Duse », leçon de la première édition [34] :

> « Sylvains et Faunes, vulgairement appelés incubes, se sont présentés avec impudeur à des femmes, ont convoité et consommé l'union avec elles. De même, au dire de plusieurs personnes de qualités dont on ne saurait sans effronterie récuser le témoignage, certains démons appelés Duses par les Gaulois tentent sans cesse d'effectuer avec les femmes cette impudicité […]. Mais qu'il existe des incubes, ce n'est pas incroyable. »

Et nos inquisiteurs rapprochent et amalgament Duses, Velus *(pilosi)* et Satyres en s'appuyant sur une tradition qui remonte à saint Augustin et à Isidore de Séville dont les *Étymologies* (VIII,11) sont citées :

> « De même, saint Isidore dit : incubes vient de se coucher sur, c'est-à-dire violer. Souvent en effet ils sont amoureux des femmes et ils se couchent sur elles » — d'où l'interprétation fréquente de l'incube comme un cauchemar. « D'où les Gaulois les nomment Duses, car ils commettent souvent cette impureté. Celui que communément on nomme Incube, les Romains l'appellent Faune-aux-Figues (*faunus ficarius*). »

On notera que toute la littérature cléricale et de nombreux vocabulaires témoignent de la même assimilation.

— p. 173. La *Chronique de Zimmern,* achevée vers 1566-1567 et retraçant l'histoire des comtes de Zimmern, comporte de longs développements sur les nains appelés ici *erdenmendle,* soit « les nains vivant dans la terre », c'est-à-dire sous terre. Ce texte mérite l'attention car il fait la synthèse de ce que l'on croyait sur les nains à la fin du Moyen Âge, et il les présente aussi comme des génies domestiques, des gardiens de trésor et rappelle aussi le danger qu'ils peuvent représenter. En voici le résumé [35] :

> À Clingel et Eberstein se sont montrés de petits hommes appelés *erdenmendle* ou encore *wichtelmendle ;* ils ont parlé aux gens et accompli toutes sortes de travaux avec bonté et loyauté. Ils habitaient dans toutes les contrées de la nation allemande, et j'en ai beaucoup entendu parler quand j'étais jeune, mais je n'ai pu savoir qui ils étaient ni quelles étaient leur nature et leurs propriétés. On pense qu'il s'agit d'hommes qui furent maudits et qui attendent d'être rédimés… Les très savants philosophes Belinus et Behencater et les anciens cabalistes, faisant une distinction entre les anges déchus, affirment que les *erdenmendle* commirent un moindre péché vis-à-vis de leur Seigneur et Créateur [*allusion à la légende des anges neutres*], et furent précipités sur terre comme les autres, mais qu'ils reçurent un corps solide (*corpus solidum*) et non d'air comme les autres esprits. Ils espèrent donc être sauvés, c'est pourquoi ils accomplissent tant de bonnes actions, visitent les honnêtes gens et leur rendent service.
>
> Un habitant de Rechberg a eu près de lui un tel esprit pendant des années, qui s'est comporté comme un serviteur et l'a quitté sans conséquences funestes. Un noble bavarois, Endres Bucher, en a eu un aussi…
>
> Il y a de cela bien des années, un *erdenmendle* s'est montré dans Antian-Zimmern et aux alentours et a parlé aux paysans. Dans les bois, au-dessus de Scheurbronn, près du château, ils habitaient dans la montagne et surtout près de la source, sur le même versant de la montagne ; la source est encore appelée « fontaine des nains ». [Suivent d'autres exemples].
>
> Autrefois, ils ont habité sur les bords du Neckar, là où se dresse Rothenburg ; quand on part de là vers le val de la Wecke, on trouve une chapelle dédiée à la Vierge, but d'un pèlerinage important il y a

des années et où se sont produits des miracles. On trouve aussi un étrange souterrain, profondément creusé dans la terre.

Suit la description. Ce souterrain a été rapproché des *Schrazellöcher* par les chercheurs d'outre-Rhin.

Un tisserand de Freising récompensa l'*erdenmendle* à son service en lui offrant une paire de chaussures et une tunique noire, que l'autre accepta avec reconnaissance ; un peu plus tard, il lui fit don d'un petit bonnet rouge que l'autre prit avec réticence avant de s'en aller pour ne plus revenir.

En Thuringe et en Haute-Lusace, il y a encore des nains. A une demi-lieue de Heldrungen, on entend, dans les écuries du château de Sachsenburg, des bruits de marteaux, comme si on frappait monnaie [rappel du thème des nains forgerons].

Un vieux paysan de Werdenfels (Tyrol) avait un fils qui rencontra un nain dans le château. Invité à le suivre, il pénétra dans la montagne où le nain lui donna des pièces d'or anciennes et inconnues, lui disant de revenir le lendemain mais de ne rien révéler à personne. Il enrichit ainsi son père. Une fois, il resta trois jours absent et son père le pressa d'en révéler la raison, ce qu'il fit après avoir averti celui-ci que cela provoquerait sa mort sous trois jours, mais le père n'en tint pas compte. L'enfant tomba malade et trépassa au jour dit ; le père perdit son office peu après, devint podagre et mourut quelques années plus tard.

Au fil des récits, nous avons les éléments d'un portrait de ces nains : ils sont petits, ne mesurant qu'une aune, et portent une barbe, parfois longue et grise. La *Chronique de Zimmern* marque une étape importante dans la récupération des croyances médiévales qui, de l'oralité, entrent dans les écrits avant d'être réoralisées, diffusées et d'alimenter les traditions recueillies jusqu'au XIX^e^ siècle. Signalons à ceux que cela intéresse, et qui auraient envie de pousser leurs recherches, que les textes du XVI^e^ siècle sont d'une richesse inouïe car les écrivains font souvent œuvre d'ethnographe.

— pp. 177-182. La croyance aux nains est aussi bien attestée par les recherches archéologiques menées en Allemagne, Autriche et Moravie sur les *Schrazellöcher,* littéralement « les trous des *Schrate* »,

alias « les Crieurs », variété de nains que nous étudions p. 182 sqq. Il existe, dans le sud-est du Haut-Palatinat et dans la forêt bavaroise, quantité de souterrains très anciens qui ont reçu ce nom dans les traditions populaires ; ils sont attribués aux nains ou aux fées. Sur les parois de certains, on a relevé des inscriptions ressemblant à des runes et des graffitis. Chose curieuse, le plan de ces souterrains rappelle quelquefois celui d'une tombe d'Alexandropol, Russie méridionale, datant du IVe ou du IIIe siècle avant notre ère [36]. L'interprétation de ces souterrains, souvent labyrinthiques, en demeures des nains en dit long sur les mentalités d'autrefois. Depuis des années, une société savante animée par Karl Schwarzfischer recense et étudie systématiquement les *Schrazellöcher* et publie une revue intitulée *Der Erdstall* [37]. Des recherches semblables sont menées en France par la *Société française d'Étude des Souterrains* [38].

— pp. 177-179. Dans les dictionnaires et lexiques, le Crieur *(Schrat)* est assimilé au cauchemar dès le dernier tiers du XIVe siècle. Dans celui de Fritz Closener et Jacques Twinger de Königshofen se lit ceci [39] :

> « Ep(h)ialtes : cette espèce de fantasme dans les songes, à savoir le lutin qui (vous) écrase (ou presse).
> *incubus : schroetzelin.* »

Claude Lecouteux
Mars 1997.

NOTES

1. E. Lindig, Hausgeister. *Die vorstellungen übernatürlicher Schützer und Helfer in der deutschen Sagenüberlieferung*, Francfort, Berne, New York, Paris, Peter Lang, 1987 (Artes populares 14). Cf. aussi son article « Hausgeister » dans *Enzyklopädie des Märchens*, T. VI, Berlin, 1989, col. 610-617.

2. D. Linhart, *Hausgeister in Franken. Zur Phänomenologie, Überlieferungsgeschichte und gelehrten Deutung bestimmter hilfreicher oder schädlicher Sagengestalten*, Dettelbach, Röll, 1995 (Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie 17).

3. C. Lecouteux, *Démons et Génies du terroir*, Paris, Imago, 1995.

4. C. Lecouteux, Ph. Marcq, *Les Esprits et les Morts,* Paris, Champion, 1990 (Essais 13), p. 41 (nain forgeron), 43-50 (génie domestique), 61 (les enfants verts), 67 (au royaume des nains), 77 (la main du nain).

5. V. Amilien, *Les Créatures surnaturelles dans les contes norvégiens,* 2 vol., thèse de l'Université de Paris-Sorbonne, 1994.

6. A. Joisten, C. Abry, *Etres fantastiques des Alpes,* Paris, Entente, 1995.

7. O. de Marliave, *Petit Dictionnaire de mythologies basque et pyrénéenne,* Paris, Entente, 1993.

8. A. Anderle, D. Meyerhöfer, G. Unverfehrt, *La gente diminuta en el gran arte,* Hamm, Artcolor, 1994.

9. M. Izzi, *Il dizionario illustrato dei monstri, angeli, diavoli, orchi, draghi, sirene e altre creature dell'immaginario,* Rome, Gremese editore, 1989, s.v. nani, p. 254 et 429 (bibliographie).

10. R. Wildhaber, *Der Altersvers des Wechselbalges und die übrigen Altersverse,* Helsinki, 1985 (FFC 235).

11. O. Blehr, *Folketro og sagnforskning,* Oslo, 1974.

12. R. Portvliet, *Das große Buch der Heinzelmännchen. Die ganze Wahrheit über Herkunft, Leben und Wirken des Zwergenvolkes*, trad. du néerlandais par A. Lüders-Knegtmans, Oldenburg/Hbg, 1983.

13. R. Grambo, « Balladen om Hakje og bergemannen », *Arv* 28 1972, pp. 55-81.

14. R. Th. Christiansen, « The sister and the troll. Note to a folktale », in : *Studies in Honor of Stith Thomson,* Bloomington, 1957, p. 24-39 ; cet article avait échappé à notre attention. Il traite du conte-type AT 311.

15. G. Eckard, in : *Actes du XVIII^e^ congrès international de linguistique et de philologie romanes,* Tübingen, 1988, pp. 395-404.

16. H. Mdluli, *Recherche d'une structuration de l'espace romanesque : les mouvements de descente et d'ascension dans les romans de Chrétien de Troyes*, Thèse de Paris-Sorbonne, 1991, pp. 330-334. Je remercie Ph. Walter (Grenoble) qui m'a signalé ce travail.

17. Cf. C. Abry, A. Joisten, « Etres fantastiques conducteurs de coulées dans les Alpes. Du hasard et de la nécessité des spéculations dans la narration », *Le Monde Alpin et Rhodanien,* 1995, pp. 39-66 ; des mêmes : « Le pain, le fromage et le vin des aumônes : une étiologie au-dessus de tout soupçon », *ibid.,* pp. 89-96 ; « Émergence de l'eau à travers quelques récits de croyance aux êtres fantastiques en Savoie, Dauphiné et Piémont », paru dans le *Musée de la Vie wallonne,* 1991 ; C. Abry, « Des vaches, véhicules de la vigne et du grain », in : *L'Homme et les Alpes,* Grenoble, 1992, pp. 237-241 ; *ibid. :* « Les récits d'origine et l'homme sauvage », pp. 381-384.

18. Cf. *Mediaevistik* 2 (1989), pp. 293-295.

19. C. Lecouteux, « Zwerge und Verwandte », *Euphorion* 75 (1981), pp. 366-378.

20. F. Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache,* 22e éd. revue par E. Seebold, Berlin, New York, De Gruyter, 1989, p. 663.

21. *Nord Nytt* 43 (1991). Voir les autres étymologies proposées par J. de Vries, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch,* Leyde, 1962, pp. 9-10 : « Crainte, attention, prudence, protecteur de la vie ». De Vries propose le rapprochement de *and* et d'*animus*.

22. C. Lecouteux, « Une singulière conception de l'âme : remarques sur l'arrière-plan de quelques traditions populaires », *Medieval Folklore* 2 (1992), pp. 21-47.

23. Des génies tutélaires et topiques dépend la prospérité du royaume, cf. C. Lecouteux, *Démons et Génies, op. cit.*

24. F. Schneider, *Joh. abbatis Victoriensis Liber certarum historiarum,* 2 vol., Hanovre, 1909-1910 (MGH, SS 36), VI, 1. On rapprochera ce témoignage de celui d'Henri de Hereford, cf. C. Lecouteux, Ph. Marcq, *Les Esprits et les Morts,* Paris, Champion, 1990 (Essais 13), pp. 77-80.

25. C. Lecouteux, « Le trésor des Nibelungen », in : *Medieval Folklore* 3 (1994), pp. 67-89. Du même : *La Légende de Siegfried d'après la Chanson de Seyfried à la Peau-de-Corne et la Saga de Thidrek de Vérone,* Paris, Le Porte-Glaive, 1995, pp. 30-50 ; cf. aussi pp. 21-24.

26. L. Motz, *The wise one of the mountain. Form, function and significance of the subterranean smith, a study in folklore*, Göppingen, Kümmerle, 1983 (G.A.G. 379).

27. D. Ruhe, *Gelehrtes Wissen, "Aberglaube » und pastorale Praxis im französischen Spätmittelalter : Der Second Lucidaire und seine Rezeption (14.-17. Jh.),* Würzburg, Ludwig Reichert Verlag, 1993 (Wissensliteratur im Mittelalter 8), p. 295.

28. Cf. G. Storms, *Anglo-Saxon Magic*, La Haye, 1948, p. 166, 282, 305, auquel nous empruntons les exemples cités.

29. Cette formule est tirée de la Bible, cf. *Isaïe* 60, 6.

30. Nous empruntons la traduction à Annie Duchesne, *Gervais de Tilbury, le Livre des merveilles. Divertissement pour un empereur (IIIe partie),* Paris, Les Belles Lettres, 1992 (La Roue à Livres), et nous donnons les leçons du texte original lorsqu'elles sont intéressantes.

31. C. Sterckx, « Nûtons, Lûtons et dieux celtes », *Zeitschrift f. celtische Philologie* 46 (1994), pp. 39-79.

32. R. Pinon, « D'un dieu gaulois à un nain malmédien : étymologie et sémantique de Dûhon », *Ollodagos* III (1992), pp. 237-306. Notons que le Dusius apparaît aussi dans le *Marteau des sorcières* des inquisiteurs Jacques Sprenger et Henry Institoris.

Sterckx, art. cit. *supra* (p. 49, note 70), conteste le rapprochement de *Dusius* du breton *Deuz,* « fantôme, spectre, lutin, démon », mais il prend le problème à l'envers : nous ne parlons (p. 170) que du singulier *teuz,* et non de la forme *an Deuzed* où le /d/ est dû à la lénition de l'initiale des noms masculins de personnes au pluriel. Il signale l'existence des *Diz* cornouaillais « qui semblent être les héritiers des *Dusii* gaulois ». On notera que les chercheurs s'en tiennent à l'assertion de saint Augustin (*De civitate Dei* XV, 23) selon laquelle le Duse serait gaulois, ce qui n'est rien moins que sûr et n'oblige donc pas à restreindre l'enquête étymologique au domaine celtique.

33. H. Institoris, J. Sprenger, *Le Marteau des sorcières,* trad. par A. Danet, Paris, Plon, 1973, p. 166 sq. (= *Malleus maleficarum* I, 3).

34. Spire, Peter Drach, 1487, fol. 12r°b.

35. Barack, *Die Zimmersche Chronik,* 4 vol., Stuttgart, 1869, T. IV, p. 227 sqq. Je dois la connaissance de ce texte à Karl Schwarzfischer.

36. Cf. K. Schwarzfischer, *Zur Frage der Schrazellöcher oder Erdställe,* Weiden, 1968 (Weidner heimatkundliche Arbeiten 12), pp. 41-49 pour l'attribution aux fées et aux nains.

37. Adresse : Schorndorfer Straße 31, 8495 Roding, RFA.

38. Publiée par le docteur Max Poitel, Centre Culturel, Mairie d'Artenay (Loiret), F-45410.

39. K. Kirchert, Dorothea Klein, *Die Vokabulare von Fritsche Closener und Jakob Twinger von Königshofen,* 3 vol., Tübingen, Niemeyer, 1995 (TTG 40), T. I, p. 487 ; T. II, p. 720. Le terme utilisé pour rendre *ephialtes* est *scröczlin,* variantes : *schretelin, scharczlein, schrätlin.*

Postface à la quatrième édition

Depuis la dernière édition de notre essai, quelques travaux ont paru sur les nains, en France et outre-Rhin. Trois personnages ont particulièrement retenu l'attention des chercheurs : le luiton Zéphyr dans *le Roman de Perceforest* et les nains Tronc et Aubéron dans *Ysaïe le Triste* [1]. Dans ces études, l'acent est mis, entre autres choses, sur les métamorphoses [2] de ces créatures qui sont rapprochées de Merlin [3] et même de Mélusine [4]. Christine Ferlampin-Acher consate que « le *luiton* n'est pas une figure si répandue que cela dans les romans des XII^e^ et XIII^e^ siècles, contrairement à la fée par exemple ou au nain. Le *luiton* s'adapte au roman en vers parce qu'il est souple et polysémique, mais il n'est pas consubstantiel à la parole romanesque, comme le sont ces êtres de parole que sont la fée, l'enchanteur ou le devin. De fait, le *luiton* est une créature en gestation dans les romans et les chansons de geste du XII^e^ siècle, et il s'épanouit au XIII^e^ siècle, en même temps que la chanson de geste se renouvelle, notamment en empruntant au roman arthurien [5] ». La brillante thèse d'Anne Martineau sur les nains et lutins de la littérature médiévale française [6], dont seule une petite partie a été publiée [7], offre une synthèse claire et précise ainsi qu'un catalogue des nains arthuriens très utile. Jean-Michel Doulet [8] a consacré son excellente thèse aux changelins, ces enfants substitués par les nains ou les fées, les suivant du Moyen Âge au XIX^e^ siècle, et nous avons publié naguère une partie de notre corpus sur ces créatures [9]. Le lecteur trouvera aussi de nombreuses informations, y compris bibliographiques, dans notre *Dictionnaire de mythologie germanique* [10].

En Allemagne, deux thèses ont vu le jour, celle d'Isabel Habicht [11]

qui, à partir d'un corpus d'une cinquantaine de textes médiévaux allemands et français relevant de l'épopée et du roman arthurien, explore l'arrière-plan des scènes présentant des nains. Ce travail se place sur un plan littéraire, montre qu'adapter les nains aux narrations va de pair avec leur rationalisation, l'élimination de ce qui les rattache aux croyances païennes, la privation de leurs pouvoirs et leur confinement dans quelques rôles. Ils sont donc parfois transformés en chevaliers et adaptés à la société courtoise, notamment par un gommage de leurs traits négatifs, et ils entrent ainsi au service du message moral chrétien.

La thèse d'Evgen Tarentul [12] sur les géants et les nains du monde germanique utilise hélas une méthode régressive : partant de sources récentes, ce chercheur tente de découvrir les éléments mythiques anciens, ce qui est, à notre avis, une grave erreur de méthode. De ce fait, ses démonstrations sont à prendre avec la plus extrême prudence car il ignore totalement les recherches françaises. Il apporte néanmoins un bon petit dossier sur les changelins scandinaves (pp. 48-87).

Enfin, le volume collectif très original publié par la Fondation Albert Marinus rassemble dix contributions éclairant la préhistoire et l'histoire des nains de jardin [13].

NOTES

1. Barry F. Beardsmore, « Les enfances Aubéron dans *Ysaïe le Triste* et leur importance dans la structure du roman », *Sénéfiance* 7 (1979), pp. 104-113.

2. Christine Ferlampin-Acher, « Larron contre luiton : les métamorphoses de Maugis », in : D. Quéruel et D. Quériot (éd.), *Entre épopée et légende : les Quatre fils Aymon ou Renaut de Montauban*, t. 2, Reims, 2002, pp. 101-118.

3. Michelle Szkilnik, « Deux héritiers de Merlin au XIVe siècle : le luiton Zéphir et le nain Tronc », *Le Moyen français* 43 (1999), pp. 77-97 ; Patricia Victorin, « Un nain et un papegau : des nuances de Merlin au XVe siècle dans *Ysaïe le Triste* et *Le Chevalier au Papegau* », *L'Esplumeoir* 1 (2002), pp. 41-55.

4. Christine Ferlampin-Acher, « Incorporer les esprits : le *luiton* Zéphir et *Mélusine* », *Doxa. Études sur les formes et la construction de la croyance,* études réunies par P. Hummel, Paris, Philologicum, 2010, pp. 101-113.

5. « Le luiton : du transgénique au transgénérique, un motif à la peau dure », à paraître dans les actes du colloque *Motifs merveilleux et poétique des genres au Moyen*

Âge, sous la direction de F. Dubost, F. Gingras, A. Strubel, J.-R. Valette, Montréal, 31 mai-2 juin 2007. Nous remercions l'auteur de nous avoir communiqué son texte.

6. A. Martineau, *Les Nains dans la littérature arthurienne française du Moyen Âge*, 3 vol., thèse de Paris-IV-Sorbonne, 2003.

7. A. Martineau, *Le Nain et le Chevalier. Essai sur les nains français du Moyen Âge*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne (Traditions & Croyances), 2003.

8. Jean-Michel Doulet, *Quand les démons enlevaient les enfants. Les changelins : étude d'une figure mythique*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne (Traditions & Croyances), 2003.

9. *Nos bons voisins. Nains, elfes, lutins, gnomes, kobolds et compagnie,* textes réunis, présentés et annotés par C. Lecouteux, Paris, José Corti, 2010 (collection Merveilleux, 42).

10. 2e éd. Paris, Imago, 2012 ; la 3e éd. comprendra de nouveaux articles sur les nains et personnages apparentés.

11. Isabel Habicht, *Der Zwerg als Träger metafiktionaler Diskurse in deutschen und französischen Texten des Mittelalters*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2010 (Germanisch-Romanische Monatsschrift, 38).

12. Evgen Tarentul, *Elfen, Zwerge und Riesen. Untersuchung zur Vorstellungswelt germanischer Völker im Mittelalter*, Francfort, Berne, Berlin, Peter Lang, 2001 (Europäische Hochschulschriften, Reihe I, Serie 1, vol. 1791).

13. *Du nain au nain de jardin*, Bruxelles, 2000.

ÉLÉMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

1. LES NAINS ET LEURS PARENTS

C. Abry & C. Joisten, « De lutins en cauchemars… A propos d'un nom chablaisien du lutin domestique : le "Chaufaton" », *Le Monde alpin et rhodanien,* 1976, pp. 125-132.

H. de Boor, « Der Zwerg in Skandinavien », *Mélanges E. Mogk,* Halle, 1924, pp. 536-557.

M. Delbouille, « Notes de Philologie et de folklore », *Bulletin de la Société de langue et de littérature wallonnes* 68 (1947), pp. 105-144 (sur Picolet).

H. Ellekilde, « Om Sigvat Skjalds Alfeblotstropfer og Alfhildsagnet i Hervararsaga », *Acta Philologica Scandinavica* 8 (1983), pp. 182-192.

H.-F. Feilberg, « Der Kobold in nordischer Überlieferung », *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 8 (1898), pp. 1-20 ; 130-146 ; 264-277.

M.-I. Gerhardt, *Old men of the sea. From Neptunus to old French* « *luiton* », Amsterdam, 1967.

C.-N. Gould, « Dwarf-Names. A study in Old-Icelandic Religion », *Publications of the modern language association of America* 44 (1929), pp. 939-967.

S. Gutenbrunner, « Edda-Studien I : Über die Zwerge in der Völuspá » Str. 8-13, *Arkiv för Nordisk Filologi* 70 (1955), pp. 61-75.

G.-F. Hartlaub, *Der Gartenzwerg und seine Ahnen,* Heidelberg, 1962.

— *Zwerge, Hofzwerge, Gartenzwerge. Eine Genealogie des Gartenzwerges,* Gefrath-Dorenberg, 1973 (Schriften d. Niederrheinischen Freilichtmuseums I)

V.-J., Harward, *The Dwarf of Arthurian Romance and Celtic Tradition,* Leyde, 1958.

J. Haust, « Les Gnomes dans les parlers de la Wallonie », *Bulletin des Enquêtes du musée de la Vie wallonne* IV (1946), pp. 141-146.

H. Kuhn, « Alben », in : *Reallexikon der germanischen Altertum-skunde I,* Berlin/New-York, 1973, col. 130 sqq.

C. Lecouteux, « Zwerge und Verwandte », *Euphorion* 75, (1981), pp. 366-378.

— « Vom Schrat zum Schrättel. Damonisierungs-Mythologisierungs und Euphemisierungsprozeß einer volkstümlichen Vorütellung », *Euphorion* 79 (1985), pp. 95-108.

— « Hagazussa-Striga-Hexe », *Hessische Blätter für Volkskunde* 18 (1985), pp. 57-70.

— « Nicchus-Nix », *Euphorion* 78 (1984), pp. 280-288.

E. Legros, « À propos des lutins et des fées », *La Vie wallonne* 23 (1949), pp 183-190.

N. Lid, « Um Finnskot og Alvskot », *Maal og Minne,* 1921, pp. 37-66.

A. Lütjens, Der Zwerg *in der deutschen Heldendichtung,* Breslau, 1911 (Germ. Abh. 38).

K.-B. Olafsson, « Landvaettir ög Alfar », in : *Andvari,* haust 1962, pp. 260-271.

I. Reichborn-Kjennerud, « Den norske Dvergetradition », *Norske Folkekultur* 20 (1934), pp. 85-141.

— « Den gamle Dvergetro » *Mélanges E-A Kolk,* Lund, 1934, pp. 278-288.

— « Vår gamle Trolldomsmedisin », *Skrifter d. Norske Videnskap Akademi i Oslo, Hist.-filos.,* Klasse, 1927/6 ; 1933/2 ; 1940/1.

M. Rossi, « Sur Picolet et Aubéron dans la bataille Loquifer », *Mélanges J. Wathelet-Willem,* Liège, 1978, pp. 569-591.

P.-H. Salus & P.-B. Taylor, « Eikinskjaldi, Fjalarr and Eggthér. Notes on Dwarves and Giants in the Völuspá », *Neophilologus* 53 (1969), pp. 76-81.

F.-E. Schneegans, « Neptunus-lutin », *Zeitschrift f. romanische Philologie* 24 (1900), pp. 557-564.

W. Sikes, *British Goblins. Welsh Folklore, Fairy mythology, Legends and Traditions,* 2e éd., Londres, 1973.

H. Stuart, « The Anglo-Saxon, Elf », *Studia Neophilologica* 48, (1976), pp. 313-320.

N. Thun, « The Malignant Elves », *Studia Neophilologica* 41 (1969), pp. 378-396.

J. de Vries, « Van Alven en Elfen », *Nederlandsch Tijdschrift voor Volkskunde* 36 (1931), pp. 3-30.

— « Über Sigvats Álfabót-Strophen », *Acta Philologica Scandinavica* 7 (1932), pp. 169-180.

E. Wadstein, « Alfer og Älvor », *Mélanges Sophus Bugge,* Uppsala, 1892, pp. 152-179.

F. Wohlgemuth, *Riesen und Zwerge in der altfranzösischen erzählenden Dichtung,* Diss. Tübingen, 1906.

2. ÉTUDES GÉNÉRALES

R. Boyer, *La Religion des anciens Scandinaves,* Paris, 1982.

— *Le Monde du Double. La Magie chez les anciens Scandinaves,* Paris, 1986.

— « Les Valkyries et leurs Noms », in : *Mythe et Personnification,* Paris, 1980, pp. 39-54.

R. Boyer & E. Lot-Falk, *Les Religions de l'Europe du Nord,* Paris, 1974.

G. Dumézil, *Les Dieux des Germains,* Paris, 1959.

— *Mythe et Épopée* I, Paris, 1968.

— *Du Mythe au roman,* Paris, 1970.

— *Loki,* Paris, 1986.

J. Grimm, *Deutsche Mythologie,* 3 vol. Darmstadt, 1965.

— *Irische Elfenmärchen,* Darmstadt, 1962.

L. Harf-Lancner, *Les Fées au Moyen Âge,* Paris, 1984.

C. Lecouteux, *Mélusine et le Chevalier au Cygne,* Paris, 1982.

— *Les Monstres dans la littérature allemande du Moyen Âge* (1150-1350), 3 vol., Göppingen, 1982 (GAG 330 I-II).

— *Fantômes et Revenants au Moyen Âge,* Paris, 1986.

J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge,* Paris, 1977.

— *La Naissance du Purgatoire,* Paris, 1981.

— *L'Imaginaire médiéval,* Paris, 1985.

J. Lods, *Le Roman de Perceforest,* Genève/Lille, 1951.

M. Meslin (éd.), *Le Merveilleux,* Paris, 1984.

D. Poirion, *Le Merveilleux au Moyen Âge,* Paris, 1982.

M. Rossi, *Huon de Bordeaux,* Paris, 1975.

J.-C. Schmitt, « Les Traditions folkloriques dans la culture médiévale », *Archives de Sciences Sociales des religions* 52 (1981), pp. 5-20.

— « Temps, Folklore et Politique au XII^e siècle », in : *Le Temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge* (III^e-XIII^e siècle), Paris, 1984 (Colloque du CNRS 604), pp. 489-515.

— « Les Masques, le Diable, les Morts dans l'Occident médiéval », *Semiotica* 136-137 (1984), pp. 1-27.

P. Sébillot, *Le Folklore de France,* 4 vol., *reprint,* Paris, 1968 ; réédition en 8 vol., 1982.

J. de Vries, *Altgermanische Religiongeschichte,* 2 vol., Berlin, 1956.

— *La Religion des Celtes,* Paris, 1963.

3. LANGUE ET OUVRAGES DE RÉFÉRENCE

H. Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens,* 10 vol. Berlin, 1927-1942.

G. Goetz, *Corpus glossariorum,* 6 vol., Leipzig, 1899.

R. Jente, « Die mythologischen Ausdrücke im altenglischen Wortschatz », *Anglistische Forschungen* 56 (1921), pp. 1-344.

Kulturhistorisk Lexikon för Nordisk Medeltid, 21 vol., rééd. Malmö, 1982.

K Ranke (éd.), *Enzyklopädie des Märchens,* Berlin/New-York, 1977.

E. von Steinmeyer & E. Sievers, *Die althochdeutschen Glossen,* 5 vol., Berlin, 1879-1922.

Taylor Starck & J.-C. Well, *Althochdeutsches Glossenwörterbuch,* Heidelberg, 1971-1984.

Th. Wright, *Anglo-Saxon and Old English Vocabularies,* 2 vol. 2e éd. revue par R.-P Wülker, Londres, 1884.

LEXIQUE

Afanc : nom d'une race de nains celtiques sans doute très archaïque, étymologiquement en rapport avec l'eau.

Álfablót : « Sacrifice aux elfes » ; autre nom de Jól, la fête du solstice d'hiver, où sont associés des rites de troisième fonction, les morts et les elfes.

Álfheimr : « Monde des elfes » ; nom d'une des demeures célestes du panthéon nordique, attribuée au dieu Freyr.

Ases : dieux souverains ; les deux Ases les plus représentatifs sont Odin et Thor.

Ásgard : « Domaine des Ases » ; désigne le monde des dieux par opposition au monde des géants et des nains *(Útgard)* et au monde des hommes *(Mitgard).*

Chaufaton : nom d'un génie domestique en Haute-Savoie ; il est lutin et cauchemar.

Duse : petite divinité gauloise ; est devenue le génie de l'enclos, puis a été confondue avec faunes, satyres et sylvains.

Dvergr (zwerc, dveorg) : le nain proprement dit, c'est-à-dire une créature malfaisante et souvent laide. Il fut régulièrement confondu avec l'elfe.

Eoten (iötunn) : étymologiquement, c'est un ogre ; dans la mythologie, c'est un géant. Le personnage remonte à un stade archaïque des traditions germaniques et est attesté en Scandinavie, en Angleterre et en Allemagne, mais dans ces deux derniers pays, c'est, au Moyen Âge, un fossile.

Faunus : au Moyen Âge, « faune » sert aux écrivains de langue latine à désigner les petites créatures de la basse mythologie, au même titre que satyre et Velu.

Gardsvor : « Gardien du domaine » ; un des noms du génie domestique en Scandinavie. Sa fonction est à peu près celle des trois Sylvanus *(domesticus, agrestis, orientalis)* romains.

Huldufolk : « Peuple de Huld » ; nom donné aux nains (au sens générique) en Scandinavie. *Huld* renvoie à la signification « caché, occulte ».

Kobold : à l'origine, nom d'une petite idole domestique ; c'est ensuite un génie domestique semblable au lutin roman.

Korr/Gorr : nom d'une race de nains celtiques ; le nom a survécu dans les *korrigans* armoricains.

Leprechauns : « Petits corpuscules » ; nom donné aux nains dans la littérature celtique, et répondant peut-être au latin *pumilio.*

Lutin : personnage lié à l'eau, se caractérisant par son pouvoir de métamorphose. Il prend couramment la forme d'un homme beau, d'un poisson ou d'un cheval. S'il ne correspond pas tout à fait à l'elfe et au nain, il en possède quelques traits.

Mahr (mar) : nom de l'entité qui se cache derrière le cauchemar, littéralement « le piétinement de la, ou du Mahr ». Étymologiquement, c'est un mort. Il est confondu avec les elfes démonisés et les supplante.

Nixe (Nicker, nix) : nom de génies des eaux, anthropomorphes ou zoomorphes, le plus souvent dangereux. Assimilé aux nains, le/la nixe apparaît rarement au Moyen Âge et sans précision.

Pûca (puck, púki, etc.) : nom d'un esprit que les Germains ont sans doute emprunté tardivement aux Celtes : il est tenu pour un diable, un nain et un revenant.

Sylvanus : nom que reçoivent les ressortissants de la petite mythologie dans les textes latins.

Thurses : nom d'une race de géants commune à toute l'aire germanique, mais ayant disparu avant l'an 1000, sauf chez les peuples nordiques.

Trolls : nom d'une race de géants dont nous ne savons rien ; au Moyen Âge, ce sont souvent des diables ; dans le folklore récent, ils sont devenus des nains.

Trute : nom du cauchemar en Allemagne du sud, au Moyen Âge.

Vaettir (plur.) *:* nom collectif désignant tous les génies tutélaires et du terroir.

Vanes : la seconde race des dieux du panthéon germanique ; les plus connus sont Njörd, Freyr et Freyja. Ils président à la troisième fonction.

INDEX DES AUTEURS ET DES ŒUVRES

Les textes tirés de l'*Edda* poétique sont indiqués par (E).

Abor et la Fée 56.
Adam de Brême 131, 137.
Albert le Grand 24.
Aliscans (Les) 29, 42n.
André 78.
Apulée 154.
Aristote 22, 24, 27n.
Arnoldus le Saxon 53.
Augustin (saint) 22, 24, 36, 166, 167, 169, 198, 204n.
Avesta 93.
Aye d'Avignon 53.

Bataille Loquifer 77, 78, 83n, 116n.
Beowulf 147.
Biterolf et Dietleib 64.
Burchard de Worms 180.

Caradoc de Llancarvan 33.
César 49, 52, 130, 134.
Chanson d'Ecke 57, 74.
Chanson des Nibelungen 63, 64, 66, 67, 73, 75, 76n, 78, 86, 139, 151, 195.
Chanson de Roland 58.
Chant magique de Hrafn 122.
Chant de Thrym (E) 131.
Chant de Wieland (E) 129, 131, 132.
Charmes 92, 147, 155, 196.
Chrétien de Troyes 32, 35, 90, 96, 193.
Colloque des Vieillards 34, 36.
Conjuration de Busla 145.
Conrad de Wurzbourg 154.
Ctésias de Cnide 22, 46.

Damigeron 53.
Dit d'Alvíss (E) 112, 131.
Dit de Fjölvinn (E) 112.
Dit de Reginn (E) 65 sqq., 79, 96, 108, 111.
Dit de Sörli (E) 111.
Dit de Vafthrudnir (E) 112.
Dit du Très-Haut (E) 103.

Edda 11, 65, 76n, 97, 100, 102, 112, 115n, 122, 129, 131, 134, 150, 168.
Esclarmonde 53.
Étienne de Bourbon 171.
Évangiles des quenouilles 125.

Fergus 38.
Fierabras 53, 56.
Folie Tristan de Berne 77.

Gaufrey 79, 80, 82, 86.
Gautier Map 105, 183, 184.
Gervais de Tilbury 83, 170, 181, 197.
Girard de Vienne 57.
Giraud de Barri 135, 136, 137.
Gossouin de Metz 21.

Guillaume d'Auvergne 153.
Guillaume de Newbury 136, 160.

Hans Vintler 139, 178.
Henri de Morungen 154.
Herbort de Fritzlar 154.
Hérodote 22.
Hésiode 22.
Hildegard de Bingen 99.
Hincmar de Reims 167, 178.
Homère 22, 23.
Honorius Augustodunensis 24.
Hraban Maur 25.
Hugues de Langenstein 26.
Hugues de Mons 153, 154, 180.
Hugues de Toul 75.
Huon de Bordeaux 14, 45, 77 sqq., 82, 85, 87, 138, 139, 140, 142n.
Huon et les géants 53.

Indiculus superstitionum 173.
Isidore de Séville 198.

Jacques de Guyse 75.
Jean de Oxenedes 25.

Kulhwch et Olwen 36.

Lacnunga 148.
Laeceboc 148, 149, 158.
Lai de Désiré 56.
Lai de Harbard (E) 132.
Lai du Mantel 152.
Lancelot en prose 30.
Laurin 39, 40, 41, 86, 94.
Lettre du prêtre Jean 46, 47, 53.
Liber monstrorum 181.
Livre de la Colonisation de l'Islande 104.
Livre de l'île plate 111.
Livre de Vérone 129.
Livre noir de Camarthen 35.
Livre de la Vache brune 36.

Macrobe 173.
Magnificat 101.
Mégasthène 23, 46.
Michael Beheim 178.

Odoric de Pordenone 25.
Orendel 94.
Ortnit 68 sqq.,75, 77, 81, 85 sqq., 138.

Papias 66.
Perceforest 82, 211.
Peredur 35.
Petit Schrat et l'Ours polaire (Le) 178.
Photios 22.
Pierre d'Auvergne 25.
Pleier (Le) 57.
Prédiction de la Voyante (La) (E) 98, 102, 111.
Procope 34.

Rencontre de Cuchulainn et de Senbecc (La) 34.
Robert de Boron 97.
Roman d'Aubéron 45, 60.
Roman van Lancelot 31, 97, 150.
Rüdiger de Munre 159.
Ruodlieb 37, 38, 57, 74.

Saga de Hervör 94.
Saga de Kormak 125.
Saga de Njall le Brûlé 104.

Saga de Snorri le Godi 104.
Saga de Theodoric 63.
Saga du beau Samson 152.
Saxo Grammaticus 96, 100.
Scott, Walter 183, 184.
Shakespeare 14, 176.
Sighvat Thordarson 125.
Sir Gauvain et le Chevalier vert 136.
Snorri Sturluson 10, 94, 97, 104, 106, 111, 122, 127, 134, 158.
Solin 22, 24.
Strabon 23.

Tacite 56, 119, 123, 133.
Thjodolf des Hvinir (Hvinverski) 104, 158.
Thomas de Cantimpré 53, 157.

Véda 93.
Virgile 99.
Visio Tnugdali 53.
Vita Merlini 52.
Voyage de Skirnir (E) 122.
Voyage des Tuatha Luchra (Le) 33.

Waldere 129.
Wirnt de Gravenberg 56.
Wolfdietrich 72, 94.

Ysaïe de Triste 211.

TABLE DES MATIÈRES

Préface de Régis Boyer 7
Introduction 13

Première partie
LES TRADITIONS LITTÉRAIRES

Chapitre I : **LES PYGMÉES ET LE NANISME** 21

Chapitre II : **LE NAIN**
DANS LES LITTÉRATURES OCCIDENTALES 29
1. Le nain dans la littérature romane 29
2. Les littératures celtiques 33
3. La littérature allemande du Moyen Âge 37

Chapitre III : **LA LÉGENDE D'AUBÉRON** 45
1. Aubéron et Huon 45
2. Les objets magiques 52

Chapitre IV : **LES LÉGENDES D'ALBERÎCH** 63
1. Alberîch et Siegfried 63
2. Alberîch et Ortnit 68
3. Álfrikr 74
4. Alberic 75

Chapitre V : **LES PARENTS D'AUBÉRON** 77
1. Picolet, Gringalet et Malabron 77

2. Le Malabron du roman de *Gaufrey* 79
3. Zéphyr 82

Pour conclure provisoirement… 85

Deuxième partie
MYTHOLOGIES ET CROYANCES

CHAPITRE I : **LES NAINS** 91
1. Qu'est-ce qu'un nain ? 91
2. La taille des nains 95
3. La naissance des nains 97
4. Les noms des nains 102
5. Les nains, les pierres, la mort 103
6. Les nains et l'artisanat 107
7. Les nains et les dieux 109

CHAPITRE II : **LES ELFES** 119
1. Un peu de philologie 119
2. Les elfes de lumière 121
3. Perspective cultuelle 124
4. Les elfes et les morts 126
5. Les elfes noirs et les elfes sombres 127
6. Wieland, prince des elfes 129
7. Thor et les elfes 131
8. Les femmes-cygnes et les elfes 132
9. Au pays des elfes 135
10. Aubéron-Alberîch 137

Troisième partie
ÉVOLUTION DES CROYANCES ET SURVIVANCES

CHAPITRE I : **DÉCADENCE ET SUBSTITUTIONS** 145
1. Les leçons du lexique 146
2. Les elfes, les nains, les maladies 148

3. Les nains et les fils 152
4. Les elfes trompeurs et malfaisants 154
5. L'elfe et le cauchemar 157

CHAPITRE II : **SURVIVANCES** 165
1. Le duse 165
2. Le lutin 169
3. Le kobold 174
4. Le *genius catabuli* 174
5. Le Crieur *(Schrat)* 177
6. Elfland 182

Il était une fois… 187

POSTFACE À LA DEUXIÈME ÉDITION 191
POSTFACE À LA QUATRIÈME ÉDITION 205
BIBLIOGRAPHIE 209
LEXIQUE 213
INDEX DES AUTEURS ET DES ŒUVRES 215

Personnage familier venu d'un lointain passé et perpétuant sa vie dans l'imaginaire de nos sociétés, le nain n'en est pas moins un grand méconnu. Qui est-il et d'où vient-il vraiment ?

Puisant dans les littératures médiévales, mais aussi dans les contes, les légendes et les mythologies, Claude Lecouteux, éminent spécialiste du Moyen Âge, relève les images, les situations et les usages gravitant autour de cet être singulier. Il met au jour tout un monde de croyances disparues, souvent occultées par l'Église ou simplement englouties par le temps. Empreints d'une forte signification religieuse, les nains, loin d'être des supports de fiction ou de superstitions, seraient liés à la fertilité, à la mort et à ce culte des ancêtres dont on connaît l'importance dans notre ancien Occident.

Fourmillant dans les traditions populaires, lutins et korrigans, kobolds et trolls, follets et elfes de toutes sortes, laissent entrevoir comment, en dépit de la culture chrétienne, le paganisme parvint à se maintenir jusqu'à l'aube de l'ère industrielle.

Claude Lecouteux est professeur émérite de littérature et civilisation du Moyen Âge à l'Université de Paris IV-Sorbonne. Il a publié de nombreux ouvrages aux Éditions Imago.

NOUVELLE ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE

ISBN : 978-2-84952-197-7

EDITIONS IMAGO

www.editions-imago.fr
21 € Prix ttc France

Maquette : Jean Noélie.
Illustration de couverture : Bestiaire latin, XIIIe siècle.